

فہرست

مضمون نگارانِ معارف

جلد ۱۳۹

ماہ جنوری ۱۹۸۷ء تا ماہ جون ۱۹۸۷ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

صفحہ	مضمون نگار	مار
۳۱۲	جناب افتخار فریدی صاحب مراد آباد	۱
۲۱۵	جناب بدر الدین بٹ	۲
۲۲۵	جناب بسمل نسیم احمد کشمیر	۳
۳۰۹	جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب دہلی	۴
۲۸۹، ۱۸۷	جناب ثروت صولت صاحب کراچی	۵
۲۰۳	ڈاکٹر حسن آرزو ہسرام بہار	۶
۳۱۰	جناب خلیق احمد نظامی علی گڑھ	۷
۱۲۱ - ۹۰	ڈاکٹر شمیم اختر صاحبہ بنارس	۸
۳۱۱	جناب سید شہاب الدین صاحب دہلی ایم۔ پی	۹
۳۱۳	جناب سید شہاب الدین دینوی۔ پٹنہ	۱۰
۲۲۲، ۲۲۳، ۱۹۲، ۱۰۵، ۸۲، ۷۲	سید صباح الدین عبدالرحمن	۱۱
۳۹۰، ۳۱۳، ۲۳۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۶۴	ضیاء الدین اصلاہی	۱۲
۲۷۵، ۳۹۵		

۳۰۹	حکیم عبد الحمید صاحب ہمدرد و اخوانہ دہلی
۴۹	پروفیسر عبد الرحمن مومن شعبہ عمرانیات بمبئی یونیورسٹی بمبئی
۴۰۵	ڈاکٹر عبد الوہاب ابو حریبہ ڈاکٹر کرم کزالدراستات الاقتصادیہ تونس
	مترجم - حافظ عمیر الصدیق دریابادی، ندوی
۳۰۹	الحاج نواب عہد الرحمن خان شروانی پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۴۶۳	جناب فیصل احمد قادری خدابخش اور نیل پبلک لائبریری پٹنہ
۳۲۵، ۳۶۱	جناب فیضان اللہ فاروقی پروفیسر شعبہ عربی سنٹرل انسٹی ٹیوٹ
	انگلش اینڈ فارن لنگویج حیدر آباد
۱۳۶	ڈاکٹر محمد امیر الدین صدیقی نیچر اسلامک اسٹڈیز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۳۲۵، ۳۲۵، ۱۶۵، ۱۸۵	ڈاکٹر محمد انس زرقاواستاد ملک شعبہ العزیز یونیورسٹی جدہ
	(مترجم محمد عارف عمری فیک ڈاٹا لائن)
۲۸۹، ۲۳۴	ڈاکٹر محمد حمید اللہ پیرس
۳۸۴	ڈاکٹر محمد راشد صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۳۰۶	جناب محمد عبد الملک عبد القیوم جامعی مدینہ منورہ
۵	ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اموی اعظمی استاد حدیث ملک سعود یونیورسٹی
	ریاض (مترجم حافظ عمیر الصدیق ندوی)
۴۳۸	ڈاکٹر محمد منصور عالم شعبہ اردو و فارسی گندھ یونیورسٹی بہار
۳۰۷	جناب محمد کبیر تیرتی ڈاکٹر اسلامک لیرچ سیکولہائی آسام
۴۲۵	علی جناب سید مظفر حسین برنی گورنر ہریانہ
۱۵۱	جناب شیخ نور حسین صاحب لاہور

مضامین معارف

جلد ۱۳۹

ماہ جنوری ۱۹۸۶ تا ماہ جون ۱۹۸۶ء

(بہ ترتیب حرف تہی)

شمار	مضمون	صفحہ
	شدت	۴۰۲، ۴۳۲، ۴۴۲، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۸۲، ۴۸۳
	مقالات	
۱	ابلیس و بشر اور اقبال	۴۳۸
۲	اسلام کی معاشرتی زندگی مستشرقین کی نظر میں	۴۰۵
۳	ابو علی مسکویہ اقبال کی نظر میں	۲۱۵
۴	القول الجلی واسرار الخفی کا نسخہ خدابخش اور نیل لائبریری، پٹنہ	۴۶۳
۵	امام ابو حنیفہؒ اور عقیدہ خلق قرآن	۴۹
۶	امیر خسرو (فلک الافلاک کا ماہر)	۲۰۳
۷	اولیا چلیپی (سترہویں صدی کا ایک ترک سیاح)	۲۸۹، ۱۸۶
۸	ترکوں کی مذہبی رواداری	۱۵۱

جلد ۱۳۵ ماہِ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۰ھ مطابق ماہِ جنوری ۱۹۹۸ء عدد ۱

Registration No. 30747
Date No. 100
Page No. 2-2

مضامین

شذرات

سید صباح الدین عبد الرحمن

مَقَالَات

شاخ ت اور حدیث نبویؐ

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی استاذ حدیث ۵ - ۲۱

ملک سوہیونیورسٹی (ریاض)

مترجمہ حافظہ محمد عیسیٰ صدیقی دریا بادی ندوی

رفیق دارالمصنفین

عین میں اشاعت اسلام کی ابتدا

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات کی روشنی میں،

کراچی یونیورسٹی

امام ابو حنیفہؒ اور عقیدہ خلق قرآن

پروفیسر عبد الرحمن مکی شعبہ علم انیات ۴۹ - ۵۹

ممبئی یونیورسٹی

راجہ رام ناراین موزوں اور ان کا کلام

ڈاکٹر شمیم اختر صاحبہ بنارس ۴۰ - ۵۵

”ض“

مطبوعات جدیدہ

بابری مسجد

بابری مسجد اجمودھیا کے مالہ و مالک پر تاریخ کی مستند کتابوں کی تفسیر ہندوؤں کے بیانوں، اور عدالتوں

کے فیصلوں کی روشنی میں ایک پُر معلومات اور محققانہ کتاب۔ قیمت ۲۰ روپے

صفحہ

مضمون

۱۲۱، ۷۰

راجہ رام ناراین موزوں اور ان کا کلام

۳۸۴

سید قطب کا تصور اعجاز القرآن

۵

شاخ ت اور حدیث نبویؐ

۳۲۵، ۲۲۵، ۱۶۵

شرکت و مضاربت اور مستشرقین پوڈوش

۲۲۵

عربی زبان و ادب میں ہندوستانی علماء کا حصہ

۱۳۶

عزیزی خاندان کا دیرینہ حنک

۲۲۵

لفظ ادب کی تاریخ کا تجزیہ

۳۲۳، ۲۶۱

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط

امرا و سلاطین کے نام

۸۵

مشرق شاخ ت اور فقہ

۳۰۶

معارف کی ڈاک

۳۸۹، ۲۳۴

مکتوب پیرس

۲۳۴

مکتوب رابطہ عالم اسلامی

۱۰۵

یاد رفتگان

۲۸

عین میں اشاعت اسلام کی ابتدا

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات کی روشنی میں

وفیات

۱۵۴

مولوی ابوالحسن علی فراہی اصلاحی

باب التقریظ والانتقاد

۳۹۰

رسالوں کے خاص نمبر اور نئے رسالے

مطبوعات جدیدہ

۲۶۵، ۳۹۵، ۳۱۴، ۲۳۶، ۱۵۵، ۷۶

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شذرات

کونسل یورپی کے مسلمانوں کی ایک ایسی کارآمد اور مفید تنظیم ہے جس کی نوعیت مثال اس ملک کی دوسری ریاستوں میں نہیں ملے گی۔

یہ کے سیاسی انقلاب میں اس ملک کی جو تقسیم ہوئی اس سے اس کے اکثریتی فرقہ میں مسلمانوں کی زندگی، یکسوزی، یکساںیت اور حقارت پیدا ہوئی کہ مسلمانوں کو یہ محسوس ہونے لگا کہ اپنے مذہبی، ملی، تہذیبی اور سیاسی تشخص اور وجود سے بے گانہ ہو کر زندگی بسر کرنے کی موثر قیادت جاتی رہی، ان کی قسم کی تنظیمیں بھی لاچار اور بے بس ہو گئیں، سیاسی ذوق مسلمانوں نے کسی نہ کسی سیاسی پارٹی میں شرکت کر کے اپنے سیاسی فلاح کی تشنگی کو ضرور پورا کرتے ہوئے فائدہ بھی حاصل کر لیا، ان میں سے کچھ کمزور اور ریاست کی قانون ساز مجلسوں کے

ہوئے، ان کے متعلق عام مسلمانوں کو یہ احساس رہا کہ وہ ان سیاسی تنظیموں کے ضمیمہ بنے ذات سے مسلمانوں کو کوئی اجتماعی فائدہ نہیں پہنچ سکتا وہ مسلمانوں سے زیادہ اپنی پارٹیوں

اس مایوسی کے عالم میں کچھ کارگزار اور غلط مسلمان آگے بڑھے اور یہ صد اہلند کی کہ اگر ہندوستانی جمیت اور ایمانی حرارت باقی رہی تو ان کے تشخص اور وجود کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہوگا ایسی دونوں میں یورپی کے ایک دور دراز ضلع یعنی بستی کے جناب قاضی عدیل عباسی تھو جھوں نے یوں کی ہم نوائی کے ساتھ بسر کی، آزادی کے بعد جب اور کانگریسی مسلمان اپنی نیشنلزم اور

آزادی کی لڑائی میں اپنی نبرد آزمانی کا صلہ اور انعام پانے میں لگے تو قاضی صاحب مرحوم نے دینی تعلیمی کونسل قائم کر کے مسلمان بچوں کے لیے ایسے ابتدائی مدرسے قائم کرنے کا ایک پروگرام بنایا جن میں پرائمری تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم کا بہتر سے بہتر انتظام ہو، انکی نیت خاص تھی، ان کے اس پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے انکے سین دیسار میں جناب ظفر احمد صدیقی وکیل اور مولوی محمود حسن جیسے مخلص رکن ساتھ ہو گئے اور جب انکو مولانا ابوالحسن علی ندوی کا تعاون حاصل ہوا تو پھر اس انجمن کے ماتحت ایسے مدرسوں کا ایک جال پورے صوبہ میں بچھ گیا جس کی کارکردگی کو دیکھنے کیلئے دوسرے صوبہ لوگ آنے لگے، اس طرح یہ انجمن یورپی کے مسلمانوں کے لیے ایک قابل فخر تنظیم بن گئی۔

اور جب یہ تنظیم اپنے پورے عروج پر تھی تو مصلحت خداوندی سے قاضی عدیل عباسی اجنت کو سدھارے اس غلام کو جناب ظفر احمد صدیقی اور مولوی محمود حسن صاحب، مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب کی سرپرستی میں پورا کر کے دیے لیکن پہلے مولوی ظفر احمد صدیقی اور پھر مولوی محمود حسن اللہ کو پہلے ہوئے، تو اس تنظیم پر بڑھ سخت وقت آیا لیکن بڑی خوشی کی بات ہو کہ مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب کی نگرانی میں ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب نے اس تنظیم کو اپنی پوری قوت عمل اور سرگرمی سے برقرار رکھنے اور چلانے کی ذمہ داری لے لی۔

آج جب کہ سائنس، ٹیکنالوجی، صنعت، حرفت اور تجارت کا فروغ ہو رہا ہے تو دنیا کی اس طرف میں ہلکا سا مسئلہ اب کو بچھے نہیں رہنا چاہیے، لیکن زندگی کے ان شعبوں میں وہ اپنی مذہبی جمیت، ایمانی حرارت اور ملی غیرت کے بغیر کامیاب ہو صرف نام کے مسلمان رہے تو وہ مسلمانوں کے معاشرہ کیلئے صرف کینسر بن کر رہ جائیں گے، پھر باہری مسجد کی بازیابی کی جدوجہد ہو یا پرنسپل لا اور اسلامی شریعت کے تحفظ کا سوال ہو یا مشترکہ سول کوڈ کی مخالفت کا جوش و خروش ہو یا مسلمانوں کے تشخص کے برقرار رکھنے کی فہم ہو، وہ کسی مایا ذہنی اپنی جنات مندی نبرد آزمانی اور پامردی کا ثبوت نہیں دے سکتے، انکے منقلب کو روکنا بنانے کیلئے ضرورت اس بات کی ہو کہ وہ اپنے بچوں کے دینی شعور اور مذہبی تصور کو برقرار رکھنے کیلئے فکر مند رہیں، اسکے لیے ضروری ہو کہ انکی ابتدائی تعلیم میں دین کا گہرا نقش انکے دل و دماغ پر قائم کیا جائے، دینی تعلیمی کونسل سی مقصد کی تکمیل کے لیے جا بجا مکاتب قائم کر سنے کی کوشش کر رہی ہوں، مکاتب کو ابتدائی تعلیم کی محض درس گاہ نہ سمجھنا چاہیے، بلکہ یہ وہ تعلیم گاہ ہو جہاں سے ایمان کا یورنیم حاصل کر کے مذہبی غیرت کی انجی توانائی تیار کی جاسکتی ہے۔

سے ان درس گاہوں کو ہر طرف پھیلانے اور فروغ دینے کی ضرورت تھی، اگر مسلمانوں نے اپنی ذاتی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کی تو پھر کئے نہ ہی شخص کو برقرار رکھنے کا نعرہ محض شورش بے مدعا پھران کو یہ کہنے کا حق بھی نہ ہو گا کہ یہ ملک اکال الامم ہے۔

کوڑے کے شور سے اس ملک کے مسلمانوں میں ایک بار پھر غیر معمولی مہمان پیدا ہو گیا ہے، شاہ بانو کے مسئلہ میں سپریم کورٹ کے فیصلہ سے مسلمانوں کی دل آزاری اور ہینز آری کا تلامطم طوفان خیزو ریا اٹھا، مگر حکومت نے دوراندیشی سے کام لے کر مسلمان مطلقہ عورت سے متعلق پارلیمنٹ میں ایک بل کے ایک بڑے طبقہ کو مطمئن اور خوش کروا دیا تھا، لیکن انکی یہ خوشی یکساں سول کوڑے کے شور میں راکھ کے مطالبہ پر کہ ملک کی یکتہ جہتی کے لیے یکساں سول کوڑے کا ہونا انتہائی ضروری ہے جی جی کہ سپریم کورٹ کے بدلنے یہ اعلان کیا کہ یکساں سول کوڑے خانہ جنگی کر کے تسلیم کر لیا جائے، اگر یہ منظور ہو گیا تو کیا

ایک جہتی اور ملک کی سالمیت کا ضامن ہو جائے گا؟ اگر ہر چیز میں یکسانیت ضروری ہے، وضع قطع ریش و بدوت کی تراش خراش، غذا، زبان، تہذیب و تمدن، طرز فکر سیاسی سالمیت کے قوانین منظور کرانا چاہئے، تعلیمی درس گاہوں میں بھی اختلاف نہ ہو، باغوں میں ہوں چمنستانوں میں بھی رنگ رنگ کے پھول نظر نہ آئیں یہاں کے چرند پرند، طیور و وحوش نہ دیں، اگر یہ ممکن نہیں تو پھر یہ کتنا بھی درست نہیں کہ ہندوستان ایک کنول کا پھول ہے، پتھر پتھر یاں ضرور ہیں، مگر وہ ایک ہے، حکومت نے اگر رد اداری، فراخ دلی اور نہیں لیا اور سیاسی دباؤ کی وجہ سے یکساں سول کوڑے بنا دیا تو یہ وقت ہی فیصلہ کرے گا، فحید یا مضر ثابت ہوا، بعض اوقات ایک معمولی سی فرد گزاشت سے تاریخ کا رخ ہا ایسا نہ ہو کہ حکومت کی اس فرد گزاشت سے اس ملک کی تاریخ میں بھی ایک نیا

مقالہ

شاخست اور حدیث نبوی

از

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی، استاذ حدیث ملک سعود پور فورٹی، ریاض

تحریر: حافظ محمد غیر مصدق دریا بادی ندوی، رفیق دارالمصنفین

(۳)

فقہی احادیث کے متعلق | پروفیسر شاخست کی اس تحقیق کا ذکر پہلے ہی آچکا ہے کہ ایک فقہی حدیث شاخست کا نظریہ | ایسی نہیں ہے جس کی نسبت صحیح طور پر رسول اللہ سے کیا سکے، چنانچہ

وضع حدیث کے زمانہ کو متعین کرنے کے لیے ان کا ایک اصول یہ ہے کہ

”کسی دور میں وضع حدیث کو ثابت کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ

اس زمانہ کے فقہاء نے اپنی بحثوں میں اس حدیث کو شامل کیا ہے یا نہیں، اگر حدیث کا رد

ان فقہاء کے مناقشات میں نہیں ہے، تو پھر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ حدیث بعد کے دور

میں وضع کی گئی یہ

شاخست کا یہ دعویٰ اور اصول چونکہ اہمیت کا حامل ہے، اس لیے اس پر گفتگو کرنے سے پہلے

لو ذہن میں رکھنا بہت ضروری ہے۔

تو یہ ہے کہ شاخست کے دلائل میں تناقض اور تضاد کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں،
ہتے ہیں کہ امام شافعی سے دو پشت پہلے اگر احادیث کی موجودگی کا کوئی
یہ ایک شاذ اور استثنائی واقعہ ہے، دوسری جگہ وہ یہ لکھتے ہیں کہ قدیم مکاتب
سے حدیثوں کا سخت مقابلہ کیا، کیونکہ ان حدیثوں سے ان کے اصول و مبادی پر
نہ تھی، اب اگر شاخست کی یہ دونوں باتیں تسلیم کر لی جائیں تو پھر ان کی اس
بہا فیصلہ کیا جائے گا جس کی رو سے وہ فقہاء کے لیے یہ لازم قرار دیتے ہیں کہ
ت میں حدیثوں کا ذکر اور ان سے استدلال کریں، اس طرح ان کے مذکورہ
میں کم از کم ایک خود بخود باطل ہو جاتا ہے، اور اس طرح ان کا یہ پورا دعویٰ کالعدم

بر میں دوسری نمایاں بات ان کی دروغ گوئی ہے، احادیث کے متعلق انھوں نے
فقہاء کے جو اقوال نقل کیے ہیں، وہ تاریخی اور تحقیقی لحاظ سے قطعاً غلط ہیں، وہ بار بار
حق ہونے پر زور دیتے ہیں، یہاں ہم اس پر مفصل گفتگو سے پہلے ایک مشہور واقعہ بطور
تے ہیں، جو اگرچہ امام احمد بن حنبل اور فقہ خلق قرآن کے سلسلہ میں عباسی حکومت
فلق ہے، لیکن اس واقعہ سے قرآن و سنت کی اہمیت جس طرح ظاہر ہوتی ہے
مرد ہے، ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل سے کسی نے قید خانہ میں یہ
مراپ سے کس بات کا مطالبہ کیا جاتا ہے، امام صاحب نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ
جاتی ہے ابھی یہ بات ہی تھی کہ خلیفہ وقت امام صاحب سے ملنے کے لیے آئے،

بہ آیت محمد بن حمزہ بن ہش۔ ص ۳۔

اور تنہائی میں ان سے کہا کہ جس طرح میں اپنے بیٹے ہارون سے محبت کرتا ہوں، اسی طرح آپ کے
حق میں بھی شفیع ہوں، میں چاہتا ہوں کہ آپ میری باتوں کو قبول کر لیں، جواب میں امام احمد نے
فرمایا کہ لوگ مجھے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی دلیل دیدیں تو میں
آپ کی بات تسلیم کرنے کے لیے تیار ہوں، اس طرح امام احمد بن حنبل نے خلیفہ وقت کی پیش کش کو
رد کر دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ پھر قیود و بند کی مزید صعوبتوں میں پڑ گئے۔

اس مشہور واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر وضع احادیث کا عمل اتنا ہی آسان ہوتا، جیسا کہ
شاخست کا دعویٰ ہے، تو پھر عباسی خلیفہ کو صرف ایک مسئلہ میں اپنے موقف کی تائید حاصل کرنے کیلئے
توغیب و ترہیب کی اور اس درجہ ذاتی اثر کو استعمال کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ یہ حقیقت بھی پیش نظر
رہے کہ خلیفہ وقت کے جلو میں علماء و قضاة اور اہل کلام و معزالہ کا ایک گروہ موجود تھا، مگر یہ سب کے
سب مسئلہ خلق قرآن میں اپنی تائید کے لیے کوئی ایسی حدیث پیش نہیں کر سکے جو امام احمد کو مطمئن کر سکتی
شاخست کی پیش کردہ تحقیقات کے مطابق جب وضع حدیث کا عمل آسان اور رائج تھا تو پھر یہ تمام
لوگ دلائل کے طور پر ایک حدیث پیش کرنے سے کیوں قاصر رہے؟ شاخست کے مفروضہ کو نہیں
ثابت کرنے کے لیے تنہا یہی ایک بات کافی ہے، مگر ہمارے سامنے ابھی اور بھی دلائل ہیں،

شاخست کی تحریروں میں جو تیسرا نمایاں نقض نظر آتا ہے، وہ استدلال کے بنیادی طریقوں اور
اصولوں سے ان کا انحراف ہے مثلاً ان کا ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ کسی بھی موضوع پر کوئی ایسی حدیث
کتاب میں تلاش کرتے ہیں، جو زمانی لحاظ سے قدیم ترین ہو یا پھر کتاب کے مولف کے بارہ میں دیکھتے
ہیں کہ وہ بہ لحاظ وفات، قدیم تر ہو، لیکن جب وہ مطلوب حدیث کتابوں میں نہیں ملتی اور
ان کے سچائے ایسی کتابوں میں ملتی ہے جو قدرے بعد کے زمانہ کی ہوں تو پھر شاخست یقین و اعتماد کے

سہ محمۃ الامام احمد بن حنبل ص ۶۱

جنوری ۱۹۸۶ء

30747

معارف ۱۱

100

شاخست اور حدیث نبوی

Accession No. 30747
Class No. 11
Book No. 100

اب اس پوری عبارت کے پڑھنے سے پہلی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس میں کہیں قرآن مجید یا حدیث نبوی یا آثار صحابہ و تابعین کی جانب اشارہ نہیں ہے، شروع سے آخر تک مسئلہ کا تعلق امام ابو حنیفہ کی اجتہادی رائے سے ہے، بعض صورتوں میں مدینہ کے فقہاء امام صاحب کی رائے سے متفق ہیں، اور بعض میں ان سے اختلاف کرتے ہیں، لیکن شاخست کی تحقیق اس مفروضہ کے بعد نہایت جلد سے ہے کہ اس عبارت سے وضع حدیث اور زمانہ وضع حدیث متعین ہو جاتا ہے، شاخست کی اولین اور مضبوط ترین دلیل کا یہ عالم ہے، عقل حیران ہے، کہ اس قسم کی تحقیق و بحث کو کیا نام دے! اس کے بعد وضع حدیث کے اثبات میں شاخست کی ایک اور عبارت پیش کی جاتی ہے وہ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ و حامد و ابراہیم اور حضرت عبداللہ بن مسعود کا بعض احمد پر عمل ثابت نہیں ہے، حالانکہ اس عمل کی تائید میں ایک حدیث موجود ہے، ایک طرف تو یہ حدیث حضرت ابن مسعود کے رجحان کے خلاف ہے، لیکن اس کے باوجود ایک دوسری عاتی سند کے ساتھ یہ کتاب الام میں مذکور بھی ہے، ان کے اس طرز تحریر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسئلہ فقہی اہمیت کا حامل ہے اور احناف اس میں تضاد و اختلاف سے دوچار ہیں، ایک طرف تو حضرت ابن مسعود کا رجحان روایات کے خلاف ہے، تو دوسری جانب فقہاء احناف نے ہی مسئلہ کی تائید میں اس کو روایت کیا ہے، تاہم شاخست کی عبارت سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ یہ حدیث وضعی کیسے ہوئی، اور ابراہیم نخعی اور حامد کے درمیانی زمانہ میں اس کو وضع کیے جانے کی دلیل کیا ہے، بہر حال ہم کو اس بات سے ضرور تعجب ہوا کہ یہ مسئلہ کوئی بڑا فقہی مسئلہ نہیں بلکہ یہ سورہ ص میں سجدہ تلاوت سے متعلق ہے، اس سلسلہ میں حضرت ابن مسعود کے بارے میں یہ نقل کیا گیا کہ انھوں نے یہاں سجدہ نہیں کیا، جب کہ ایک دوسری روایت میں امام ابو حنیفہ نے حامد اور عبداللہ بن عمر کے سلسلہ سے یہ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ ص کی تلاوت

سورہ اور کچھ ص ۱۴۱

ہر ایسی چیز سے جس سے غلام کے ہاتھ یا پیر (نچی یا متاثر) ہوں... تو اس کا معاوضہ اسی مقدار کے مطابق، غلام کی قیمت سے ہو گا... اور غلام کی تصریح میں مدینہ والے اس کی قیمت کا بیسواں حصہ متعین کرتے ہیں... تو وہ امام ابو حنیفہ سے ان چار باتوں میں متفق ہیں لیکن ان چار کے علاوہ میں ان کا قول یہ ہے کہ اس کی قیمت سے کم نہیں لدا کیا جائے گا، محمد بن حسن کہتے ہیں کہ مدینہ والوں کے یہ اس قول میں کوئی ایسی روایت کیونکر ممکن ہے حکومت مان لیں جب کہ ان کے پاس کوئی ایسی روایت نہیں ہے جس سورہ ان چیزوں کے درمیان فرق کریں، اگر ان کے پاس ایسی کوئی روایت ہوتی تو وہ انہی سے پیش کرتے جن کو ہم نے ان سے سنا ہے، تو جب دیکھا یہ نہیں ہے تو پھر انصاف کیا جانا چاہئے تو عمل یا تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق ہو گا۔

بہارت اس طرح ہے۔
کل شیء یصاب
بید او حیل...
علی مقدار
المدینہ
نصف
... فوافقوا
الاحزاب وقالوا
ما نقص من
بن الحسن کیف
مدنیۃ فیما قالوا
منقاولہ دلیس
ناتریفہ قون بہ
شیاء فلو کان
ووابد فیما سمعنا
فادالہ یکن
الاتصاف
علی ما قال
...

ابن عیینہ نے ابوب اور حضرت ابن عباسؓ کے سلسلہ سے جو روایت نقل کی ہو
 رہا ہے کہ نبی کریمؐ نے اس موقع پر سجدہ کیا۔ ایک اور روایت میں عمر بن جبریل
 کے سلسلہ سے بھی روایت نقل کی گئی، تو ان متعدد روایتوں سے حضرت عبداللہ
 کی مخالفت ظاہر ہوتی ہے، بات صرف اسی قدر تھی، لیکن شاخت کے جذبہ
 حد تک پہنچا دیا، اس کے بارے میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ شاخت وضع احادیث
 قائم کر کے اس میں اس حدیث کا ذکر کرتے ہیں، حالانکہ یہ روایت عبادات
 لیے اس موقع پر اس کا پیش کیا جانا درست نہیں، حدیثوں میں عبادات و معاملات
 شاخت کے کاغذ سے ہے، ورنہ ہمارے نزدیک ان کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں، دوسرے
 حضرت ابن مسعودؓ سے کسی بھی سنت کا قوت ہونا، ناممکن ہے، تیسرے یہ کہ اگر یہ
 مسعودؓ کے رجحان کے خلاف واقعات میں وضع کی گئی، تو پھر عاقبتوں نے ابن عیینہ کی
 مادہ کر لیا کہ وہ عاقبتوں کے فائدہ اور تائید کے لیے حدیث کو وضع کریں،
 کتاب ہے کہ آخر وہ دلائل کیا ہیں جن سے ابن عیینہ یا ابوب اور حماد کا وضع حدیث
 پھر اس حدیث اور اس جیسی دیگر حدیثوں کی موجودگی سے تو شاخت کے اس نظریہ
 کو فیا و اقوال حضرت ابن مسعودؓ کا نام، اپنی فقہی راہوں کے وضع
 کرتے تھے، شاخت کا اس پر اصرار ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ اور امام ابن نجفی
 کے دونوں بزرگ ہیں، اور امام ابو حنیفہؒ و حماد اسی مکتب کے دو بڑے امام ہیں تو یہ کیسے
 اپنی راہوں کی تائید حضرت ابن مسعودؓ سے حاصل کریں اور پھر ان ہی کی مخالفت
 روایات وضع کریں جو حضرت ابن مسعودؓ کے مسلک کی مخالف ہوں، یہ سوال بھی

پیدا ہوتا ہے، کہ ان لوگوں کو جب غلط طور پر روایتیں منسوب کرنا ہی تھیں تو پھر ان کے کتاب میں بتیں
 کیوں نہ وضع کر لیں؟ ایک طرف تو وہ حضرت ابن مسعودؓ کی زبانی، اپنی رائے کی تائید میں روایت
 قبول کرتے ہیں، اور دوسری جانب ان کی مخالفت بھی کرتے ہیں، تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ یہ لوگ
 صحابی موصوف کے علم اور ان کی شہرت کو داغدار کرتے ہیں، اور ان کی ناواقفیت کو ثابت کرتے
 ہیں، ہمارے فہم کے مطابق، امام ابو حنیفہؒ، امام حماد اور امام ابو امام غنی کو اس کا کاغذ ہم سے
 زیادہ تھا، تو پھر شاخت کے پاس ان سوالوں کا کیا جواب ہے۔ ۹

شاخت اپنے خاص انداز میں اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ حماد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور
 صحابہ کرامؓ سے اسی حدیث منسوب کرتے ہیں، جو رواج عام کے لیے بعد کے زمانہ میں وضع کی گئیں، اور
 وہ تمام حدیثیں جو مکاتب فقہ کے حلقہ میں الگ وضع کر کے لائی گئیں، وہ ان مکاتب فقہ کے بنیادی
 نقطہ خیال (امتنفق علیہ) سے دور بلکہ اس کی مخالف تھیں، اسی لیے ان میں سے اکثر حدیثیں امام حماد
 کی مروی حدیثوں سے متعارض تھیں اور حقیقت یہ ہے کہ ان حدیثوں کی دراندازی کی وجہ ذہن پرست
 دہاو تھا، جو محدثین کی جانب سے فقہی مکاتب فکر پر پڑ رہا تھا۔ مخالفت ہونے کے باوجود
 فقہاء ان حدیثوں کی روایت کرنے پر مجبور تھے۔

شاخت کے اس جواب کے بارے میں ہم یہی کہتے ہیں کہ مسئلہ اتنا آسان نہیں ہے جتنا وہ سمجھتے
 ہیں، کیونکہ ایک طرف تو ان کا دعویٰ یہ ہے کہ سلسلہ سے پہلے فقہ اسلامی کا وجود ہی نہیں تھا، اور
 طبقات فقہ کا ظہور دوسری صدی میں ہوا، اور دوسری جانب تمام مورخین
 اس پر متفق ہیں کہ امام حماد کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا، اس طرح وہ دوسری صدی میں نہیں سال
 سے زیادہ زندہ نہیں رہے، اور فقہ اسلامی کے معرض وجود میں آنے کے بعد انھوں نے صرف دس سال

کی اور گزاری عقل و دانش کا فیصلہ یہ ہے کہ دس بیس سال کا عرصہ طبقات فقہ اور مکاتیب فقہ کی لکھنے کے لیے ہی ناکافی ہے، اس دفعہ میں محدثین کا ان طبقات کے خلاف ایک محاذ قائم کر لینا اور اسے دباؤ ڈالنا بعید از قیاس ہے، اسے صرف شاخست کی پرواز تخیل ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔
 بظاہر ہے کہ جب محدثین کی روایتیں، احادیث کی راویوں سے متعارض تھیں تو پھر احادیث کو کس نے مجبور کر دیا تھا کہ وہ اپنے ہی مسلک کے ائمہ کی جانب، اپنی راویوں کو غلط طور سے منسوب کریں جس سے احادیث ان کے ائمہ کا مسلک کمزور ثابت ہو، اور پھر کون اتنا طاقتور تھا، جو احادیث کی زبان سے مصلحتوں کے خلاف، اقوال و روایات بیان کرنا تھا؟ اور کیا احادیث اس قدر دروغ گو ہیں کہ ان کے اقوال کو ایسے شخص سے منسوب کرتے جو اس کا قائل ہی نہیں تھا، یا وہ ایسے سادہ لوح تھے کہ ان کے اقوال کو اپنے ائمہ کے اقوال سمجھتے تھے؟ پھر اس کی کوئی دلیل ہے کہ وہ اپنے اقوال کو ان کے ناموں سے مشہور کرتے تھے؟

شاخست اس سوال کے جواب میں کہتے ہیں کہ "ابن سعد ج ۲ ص ۲۲۲ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ راویوں، ابراہیم کے اقوال کی سی ہیں، اس مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی باتوں کو ابراہیم سے مشہور کرتے تھے۔"

لیکن کیا واقعی ابن سعد نے احادیث کے متعلق ایسی بات کہی ہے یا ابن سعد کے کسی قول سے وہی نتیجہ حاصل ہوتا ہے جس سے شاخست کے انکشاف کی توثیق ہوتی ہو، ہم نے جب ابن سعد کو دیکھا تو یہ یقین میں ہیں۔

جامع بن شداد کہتے ہیں، میں نے احادیث کو دیکھا کہ وہ ابراہیم کے پاس تختیوں پر لکھ رہے تھے۔

اور عثمان بن عفان کہتے ہیں کہ "جب احادیث اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں تو وہ صواب پر ہوتے ہیں اور

ابراہیم کے علاوہ کسی اور کی رائے نقل کرتے ہیں تو خطا کرتے ہیں، یہ

اب ابن و دونوں علماء قوم سے یہی سمجھا جاسکتا ہے، کہ احادیث ایک اچھے مفتی اور فقیہ ہوں تھے، کہ ابراہیم نخعی کی اکثر فقہی راویوں اور روایتوں سے واقف اور ان کے حافظ تھے، البتہ جب وہ ابراہیم کے علاوہ کسی اور سے حدیث کی روایت کرتے یا کسی اور کے قول کو نقل کرتے تو اس درجہ یقین کے ساتھ نہیں جو ابراہیم کی روایتوں سے خاص تھا، اسی لیے ان اقوال میں ان سے خطا اور نسیان کا صدور بھی ہو جاتا تھا، اس سادہ اور عام فہم حقیقت کے بارے میں انھیں بند کر کے یہ کیسے فرض کر لیا گیا کہ احادیث اپنی راویوں کو ابراہیم نخعی کے پردہ میں وضع کرتے تھے، لیکن یہ شاخست کا اپنا اصول تحقیق جو اسی غلط طریقہ تحقیق کا نمونہ ایک اور قضیہ ہے، جو ابراہیم نخعی سے متعلق ہے، شاخست لکھتے ہیں کہ ابراہیم نخعی سے منقول روایات کا زیادہ بڑا حصہ ہر فرقہ سے متعلق ہے، عبادت کی روایتیں بہت کم ہیں، یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں، مثلاً آثار ابی یوسف کا پہلا باب رضو کے بارے میں ہے، اس باب میں تین روایتیں ہیں، جن میں سے آئیس روایتیں تھیں امام ابراہیم نخعی سے مروی ہیں، تنہا یہی مثال شاخست کے دعویٰ کے ابطال کے لیے کافی ہے، وضع احادیث کے اثبات میں شاخست نے ایک اور نظریہ پیش کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ "عمل کا وجود پہلے سے ہی ہوتا تھا بعد میں اس عمل کے جواز اور تناید کیلئے حدیث وضع کی جاتی تھی، اپنے اس عجیب و غریب انکشاف کیلئے وہ مدونہ ج ۲ ص ۲۸ کا سہارا لیتے ہیں، جس کی ایک عبارت میں ابن قاسم مدینہ والوں کے مسلک کی نظری تصویب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-

"..... یہ حدیث موجود ہے، اگر اس کے ساتھ عمل کا تسلسل بھی ہے، مثلاً جن سے

ہم نے یہ حدیث سنی اور انھوں نے اپنے جن راویوں سے اس حدیث کو نقل کیا، ان سب

کا عمل بھی اس کے مطابق ہے، تو اسے قبول کرنا ہی ہے، لیکن حدیث اگر ایسی نہیں ہے

سلسلہ اسکو مکذیب نہیں کرتا ہے، یہاں ابن قاسم نے مثال میں چند حدیثوں بیان کیا ہے، اور عام لوگوں اور صحابہ کرام نے اس کے مقابلہ میں اول الذکر تو پھر ایسی حدیث کی نہ تکذیب کی جائے گی، اور نہ اس پر عمل ہی کیا جائے گا، بیت پر ہوگا۔۔۔۔۔

لامی عبارت پر شاخت حاشیہ آرائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں، اس طرح مدینہ سے متعارض کیا، یہ عجیب طرز استدلال ہے، اگر ہم مسئلہ کو دیا ہی فرض سے ظاہر ہے تو بھی یہ کہاں سے ثابت ہوتا ہے کہ عمل کا دھود پھلے ہو پھر اس کے خلاف دین سے کسی حدیث کو وضع کر کے منسوب کیا گیا، واقعہ یہ ہے کہ ابن قاسم جوڑ ہے، مقصد یہ ہے، کہ احادیث کی دو قسموں کو بیان کیا جائے، ایک قسم تو ان میں سے مروی ہیں، اور ان پر ہر دور میں عمل ہوتا رہا، اور یہ تو اثر سے ثابت ہے، بیش شامل ہیں، جو رسول اللہ سے مروی ہیں، لیکن مدینہ کے معاشرہ میں ان پر عمل نہ رہا، ان دونوں قسموں میں اگر کہیں تعارض کی شکل پیدا ہوتی۔۔۔۔۔ اس کو ترجیح دی جائے گی، حقیقت اس درجہ آسان ہے، مگر شاخت کا علم دکھائے۔

سلسلہ میں شاخت کا ایک اور قول ہمارے پیش نظر ہے، وہ کہتے ہیں کہ ابراہیم بنی خنیفین پر نماز کے دوران بددعا کرنے کا عمل، رسول اللہ کے کچھ عرصہ

بعد سنت کا آغاز، عبد علی و معاویہ سے ہوا، دیکھئے آثار ابی یوسف صفحہ ۳۲۹ بیت میں ہے کہ رسول اللہ نے اپنے دشمنوں کے خلاف دعا کی، اس

روایت کو امام شافعی نے قبول کیا ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ روایت، ابراہیم بنی خنیف کے بعد وضع کی گئی ہے۔ اب ہم آثار ابی یوسف سے ابراہیم بنی خنیف کی روایتوں کو نقل کرتے ہیں :-

۱۔ ابو حنیفہ - حماد - ابراہیم :- بنی کریم نے فجر کی نماز میں صرف ایک ہینہ قنوت نازل پڑھی (۳۴۹)

۲۔ ابو حنیفہ - حماد - ابراہیم علقمہ - عبد اللہ نے بنی کریم سے ایسی ہی روایت نقل کی (۳۵۰)

۳۔ ابو حنیفہ - حماد - ابراہیم - حضرت ابو بکر نے قنوت نازل نہیں پڑھی (۳۵۱)

۴۔ ابو حنیفہ - حماد - ابراہیم - حضرت علی نے امیر معاویہ کے خلاف اس وقت دعا کی جب

ان سے جنگ کر رہے تھے، (۳۵۲)

ان چار روایتوں میں، بنی کریم کے قنوت نازل پڑھنے کی ایک روایت متصل اسناد کے ساتھ ہے اور دوسری روایت منقطع ہے، اب ان صحیح اور صریح حدیثوں کی موجودگی کے بعد ہم نہیں سمجھتے کہ شاخت نے بحث و تحقیق کے کن اصولوں کے تحت کذب بیانی کو اپنے لیے جائز قرار دیا۔

اسی طرح شاخت نے ایک اور باب قائم کیا ہے، اس کا عنوان انھوں نے "ابراہیم بنی خنیف اور ابو حنیفہ کے درمیان وضع حدیث رکھا ہے، اس میں انھوں نے ایک حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ اس سے ابراہیم واقف نہیں ہیں۔ (آثار شیبانی ۲۲)، مگر امام ابو حنیفہ اس کا ذکر کرتے ہیں گو بغیر اس کے (آثار ابی یوسف ۲۵۱) پھر یہ حدیث موطا جلد ایک صفحہ ۲، ۵ اور موطا امام شیبانی صفحہ ۱۲۲ اور کتاب الام جلد ۲، صفحہ ۱۷۲ پر بھی موجود ہے، ان کے علاوہ حدیث کی اور دوسری کھائی کتابوں میں یہ حدیث موجود ہے۔

یہ عبارت، جس نیت کے ساتھ اپنے عنوان کے تحت لکھی گئی ہے، اس پر ہم بعد میں گفتگو کریں گے پہلے ہم اس حدیث کا جائزہ لیتے ہیں جس پر شاخت وضعی ہونے کا الزام عائد کرتے ہیں یہ حدیث

۱۔ ابو بکر نے قنوت نازل نہیں پڑھی (۳۵۱) - ۲۔ ابو حنیفہ - حماد - ابراہیم علقمہ - عبد اللہ نے بنی کریم سے ایسی ہی روایت نقل کی (۳۵۰) - ۳۔ ابو حنیفہ - حماد - ابراہیم - حضرت ابو بکر نے قنوت نازل نہیں پڑھی (۳۵۱) - ۴۔ ابو حنیفہ - حماد - ابراہیم - حضرت علی نے امیر معاویہ کے خلاف اس وقت دعا کی جب ان سے جنگ کر رہے تھے، (۳۵۲)

نہ ہے، یہ تین طرح سے کتب حدیث میں درج ہے۔

کتب کی دادی نے رسول اللہ کو کھانے کی دعوت دی، آپ نے کھانے
و جمع تھارے ساتھ نماز پڑھ لیں، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی
سہاہ جو چکی تھی، میں نے اس کو پانی سے دھویا، پھر اس پر رسول اللہ
ﷺ نے کھانا کھا کر میں اور یتیم بچہ، آپ کے پیچھے تھے، اور بوڑھی عورت ہمارے
زپڑھائی، اور تشریف لے گئے، اموطا امام شیبانی ج ۱۲۲
بت ہے کہ انھوں نے فرمایا مجھے تک یہ بات پہنچی ہے کہ نبی کریم نے
ایک عورت کے ساتھ جماعت سے نماز پڑھائی (آثار ابی یوسف
روایت کرتے ہیں، کہ ان کی دادی ملیکہ نے رسول اللہ کو کھانے کی
اللہ نے فرمایا چلو میں تم لوگوں کو نماز پڑھاؤں، حضرت انسؓ فرماتے ہیں
مستمال ہونے کی وجہ سے سہاہ پڑ گئی تھی، میں نے اس کو پانی سے
مٹے ہوئے، اور میں نے اور بچے نے آپ کے پیچھے اور بوڑھی نے
اندھی، پھر آپ نے ہمیں دو رکعت نماز پڑھائی اور آپ تشریف
لے گئے، یہی روایت نقل کی ہے۔

سے اور شاخت کے موضوع پر نگاہ کرنے سے صاف ظاہر ہوتا
ہو لوں میں بے راہ روی کو راہ دیتے ہیں، مستقدمین پر ان کا
اور رسول اللہ سے غلط طور پر منسوب کرتے ہیں، آپ یہ
ہیں یا نہیں ہیں، میں اس سے مردست بحث نہیں، لیکن ہم یہ

کتب الام ج ۲ ص ۱۶۲

ضرور کہیں گے کہ شاخت یہاں اس جم کے خود مرکب ہیں، انھوں نے اپنی بات ابراہیم نخعی کی نہانی بیانی
ہے، ابراہیم نخعی نے کہیں یہ بات نہیں کہی کہ وہ اس حدیث کو نہیں جانتے ہیں، لیکن شاخت مرغی قائم
کرتے ہیں، کہ حدیث مخصوص (لا یعرفہ ابراہیم نخعی) ایک خاص حدیث جسے ابراہیم نخعی
نہیں جانتے، حقیقت صرف اتنی ہے کہ ابراہیم نے اپنی کتاب میں اس حدیث کو ابراہیم نخعی کے
طریق سے نہیں بیان کیا، لیکن کوئی بھی شخص یہ دعویٰ کیسے کر سکتا ہے کہ امام شیبانی اور امام ابویوسف
ہر اس روایت کو لازمًا نقل کریں گے جسے ابراہیم نخعی نے نقل کیا ہو، بہر حال یہ ایک امر محال ہے،
یہ سچائی بھی پیش نظر رہنا چاہئے، کہ کیا آئمہ امام ابویوسف و شیبانی کی ساری کتابیں اور جمع کردہ
روایتیں ہمارے پاس موجود ہیں، یا ان کا بڑا حصہ زمانہ کے نذر ہو چکا ہے،
..... اور جو حصہ موجود ہے، تو کیا وہ شاخت کے عند تک چھپ بھی چکا ہے، تو پھر
ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ امام شیبانی نے اس موضوع پر ابراہیم نخعی سے کوئی بھی روایت نقل
نہیں کی ہے،

پھر شاخت کا اصول یہ ہے کہ جب وہ کسی حدیث کو کسی قدیم ترک کتاب میں نہیں پاتے
میں، بلکہ ذرا بعد کی کسی کتاب میں اس کو دیکھتے ہیں، تو پھر وہ ان دونوں کتابوں کے درمیان
وقفہ کے لیے یقین سے یہ طے کر دیتے ہیں کہ اسی حصہ میں یہ حدیث وضع کی گئی، جواب یہ مذکورہ
بالا حدیث کامل اسناد کے ساتھ امام مالک متوفی ۲۴۱ھ کے ہاں موجود ہے، جو امام ابویوسف
اور شیبانی سے بالترتیب بیس اور پینتالیس سال بڑے تھے، جب ایک حدیث کسی قدیم
ترک کتاب میں موجود ہے، تو پھر کیا اس کے بارے میں وضع کا الزام عائد کرنا خود اپنے اصول کو
بالائے طاق رکھ دینا نہیں ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جب اپنے ہی اصول سے مقصد کی یافت ہوتی نظر نہیں آتی تو انھوں

اس طرح کی کہ ابوہریرہؓ کی زبان سے اپنے جھوٹ کا اظہار کیا پھر یہ کہا کہ امام ابوحنیفہؒ
 حدیث کا علم تو ہے، لیکن بغیر اسناد کے ساتھ، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کی مسمیہ ۱۸۲
 ہے، اگر معاملہ یہی ہے تو امام مالکؒ مسمیہ ۱۹۹ نے اپنی کتاب میں حضرت انسؓ بن مالک
 روایت کرتے ہوئے اس حدیث کو نقل کیا، اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام ابو یوسفؒ
 حضرت انسؓ بن مالک، اسحق بن عبد اللہ اور جابر بن زید کے نزدیک معرووف
 اس روایت کو ربیع بن حبیب بصری نے اپنی مندرجہ ۵۷ میں نقل کیا ہے، اور یہ
 حضرت انسؓ بن مالک سے بھی قدیم ہیں، جب ان ساری تاریخی
 رت نظر کر کے اور اپنے ہی دھو لوں کو پامال کرنے کے بعد شاخست محض دروغ کا
 پھر اس کے سوا اور کیا باقی رہ جاتا ہے، کہ وہ یہ کہیں کہ حق صرف یہی ہے، اکیس
 دوں اور میرا کہنا ہی دلی ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ شاخست کی تحقیق اور ان کے طرز
 بجا سامنے آچکی ہے، لیکن ہم اسامیہ کی بحث میں بھی ان کے اصولوں پر
 ڈانے کی کوشش کرتے ہیں۔

اللہ کی جانب غلط اور جھوٹی روایتوں کی نسبت کے متعلق شاخست یہ کہتے ہیں،
 تھا کہ صحابہؓ کی رائیں نبی کریمؐ کے احکام کے مطابق اور موافق تھیں، ایک با
 سے کسی مسئلہ کے متعلق دریافت کیا گیا، تو فرمایا کہ اس مسئلہ میں میں رسول اللہؐ
 ہانا، تو پھر پوچھنے والے نے ان کی رائے کو جاتا چاہا، حضرت ابن مسعودؓ نے
 دی تو اسی مجلس میں ایک شخص نے کہا کہ رسول اللہؐ اس حالت میں ایسا ہی
 حضرت ابن مسعودؓ بہت خوش ہوئے کہ ان کی رائے، رسول اللہؐ کی رائے

آئی ہے

اس روایت نقل کرنے کے بعد شاخست ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ہم نے دیکھا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی
 رائے کے بارے میں یہ فرض کر لیا گیا کہ رسول اللہؐ کے حکم کے مطابق تھی،

اب انصاف کی نظر تو یہ دیکھتی ہے کہ ایک واقعہ حضرت ابن مسعودؓ کے ساتھ پیش آیا، جنہوں
 نے رسول اللہؐ کے سایہ عاطفت و تربیت میں بیس سال سے زیادہ کی عمر گزاری اور ان کی کافی
 زندگی رسول اللہؐ کی حیات انور سے روشن اور منور ہوئی، اس طویل رفاقت کے بعد اگر ایک تفسیر میں
 ان کی ایک رائے رسول اللہؐ کے حکم کے مطابق ظاہر ہوتی ہے تو اس میں تعجب اور حیرت کی کیا
 بات ہے، پھر خدا نخواستہ اگر اس معاملہ میں رسول اللہؐ کی جانب کوئی بات غلط ہی منسوب کر دی جاتی
 تو یہ حضرت ابن مسعودؓ کی اس زندگی کا صرف ایک واقعہ ہوتا جس کا زمانہ رسول اللہؐ کے بعد پچیس
 سال تک جاری رہا، لیکن شاخست نے اس جزئیہ کو حضرت ابن مسعودؓ کی پوری زندگی بلکہ ہزاروں
 صحابہؓ کی زندگیوں پر چپا کر دیا۔

اسی طرح شاخست امام ادزاعی کے بارے میں اظہار رائے کرتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں مسلمانوں
 میں جو بھی عمل جاری تھا، اس کو رسول اللہؐ کی جانب منسوب کر دینے کا رجحان تھا تا کہ اس کو نبوی
 شان عطا ہو جائے، خواہ حدیث اس عمل کی تائید کرتی ہوں یا نہ کہتی ہوں امام
 ادزاعی کا یہی عمل تھا، اور وہ اس میں خفیوں کے شریک و ہمیم تھے،

گویا صراحت کے ساتھ شاخست نے یہ دعویٰ کر دیا کہ مسلمانوں کے ہر عمل کو امام ادزاعی نے
 دیدہ و دانستہ غلط بیانی اور دفع و تحریف کے ساتھ رسول اللہؐ سے منسوب کر دیا، اس سلسلہ میں
 انھوں نے امام ابو یوسفؒ کی کتاب "الرد علی سیر الادزاعی" کا حوالہ دیا ہے، جس میں امام ابو یوسفؒ نے
 امام ادزاعی کے ساتھ تقریباً ان پچاس مسائل پر بحث کی ہے جن پر امام ادزاعی پہلے امام ابوحنیفہؒ

جن سے رسول اللہ کا عمل اور بعد کے مسلمانوں کا عمل ظاہر ہوتا ہے، ایسے قضایا بالکل جدا ہیں جن سے
خلفاء کے عمل کا اظہار ہوتا ہے وہاں رسول اللہ کی جانب اشارہ تک نہیں ہے، پھر ایسے بھی مسائل
ہیں جن میں صرف مسلمانوں کے عمل کو بیان کیا گیا ہے، علاوہ ازیں امام ابو یوسف، امام اوزاعی
کے ساتھ اٹھارہ معاملات کی صحت میں متفق ہیں، صرف پانچ معاملات میں وہ ان سے اختلاف
کرتے ہیں، یہ بات اور ہے کہ امام ابو یوسف اٹھارہ معاملات میں امام اوزاعی کے ساتھ متفق ہونے
کے باوجود فقہی نتائج کے استنباط میں اکثر مسائل میں ان سے اختلاف کرتے ہیں۔

اس ساری تفصیل کا مدعا یہی ہے کہ شاخت کا یہ دعویٰ سراسر جھوٹ ہے کہ امام اوزاعی
اپنے دور کے ہر معاملہ اور عمل کو رسول اللہ سے منسوب کر دیتے تھے، اور اس سلسلہ میں ان کی تائید
کے فقہی نتائج میں ان کے حریف امام ابو یوسف سے ہوتی ہے، ان کی مخالفت اس لحاظ سے اچھی ہے کہ
شاخت کو یہ کہنے کا موقع نہیں ملا کہ دونوں وضع حدیث میں ایک دوسرے سے متفق تھے، اس لیے نتائج
میں بھی ان کا ایک دوسرے سے اتفاق ہے۔ اس طرح یہ اچھی طرح ظاہر ہو جاتا ہے کہ شاخت کی
تحقیق کا سب سے بڑا منہج، ان کی باطل گوئی ہے، امام اوزاعی یا شام کے فقہاء کے متعلق ان کی
راہوں پر بھی یہ بات صادق آتی ہے، اور عراقیوں کے مسلک کے بارے میں بھی ان کی رائے پر
یہی بات مکرر کہی جاسکتی ہے۔

اب آخر میں شاخت کے ایک اور خیال پر چند الفاظ پیش کیے جاتے ہیں، شاخت کا خیال
یہ ہے کہ کسی صحیح فقہی حدیث کا وجود نہیں ہے، اور تمام حدیثیں دوسری اور تیسری صدی میں وضع
کی گئیں، اور موجودہ احادیث کی اسانید کا دعویٰ ہے کہ رسول اللہ سے متعلق احوال و واقعات
ایسے لوگوں کے ذریعہ منتقل ہوئے جن کا ربط و تعلق ایک دوسرے سے یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری
کے موافق حدیث سے رہا، اس لیے بقول شاخت اسناد کا وہ حصہ جو رسول اللہ سے متصل ہو۔

عامہ ہے کہ اس پوری کتاب میں امام ابو یوسف نے امام اوزاعی پر ایسا
ایسا جھوٹ ہے جس کی گواہی اس مذکورہ کتاب کی ہر سطر دے
معاملات کا جائزہ دیتے ہیں جن پر امام اوزاعی نے بحث کی ہے۔
ان کی جانب امام اوزاعی نے یہ اشارہ کیا ہے کہ ان پر رسول اللہ کا
نے اسی طرح آپ کی پیروی کی، ان قضایا کا شمار اس طرح ہے۔

- ۳۱، ۱۳

جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ان پر رسول اللہ کا عمل تھا، بعد کے مسلمانوں
کی خاموشی میں، اور وہ اس طرح ہیں، ۱، ۱۴، ۱۳، ۲۶، ۳۴،

- ۵۰،

۳۸، ۲۰، ۲۱، ۳۸، ایک قضیہ تھا ہے، یعنی نمبر ۳۸،
نمبر ۲۰، ایک معاملہ میں حضرت ابو بکر کی ممانعت کا ذکر ہے،
ب عمل ہے، ۲۲، نمبر کے تحت، حضرت علی بن ابی طالب کا عمل
بن عبد العزیز کا ایک عمل نقل کیا گیا ہے، اچھے معاملات ایسے ہیں جن میں
مذکورہ ہے، یعنی ۱۹، ۱۴، ۱۵، ۲۲، ۳۲، قرآن مجید سے امام
نمبر ۱۶، ۲۱، امام اوزاعی کے ۱۳ ذاتی اجتہادات ہیں، یعنی ۱۱، ۱۲،
۳۵، ۳۱، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، نمبر چالیس میں کوئی قضیہ
ت سے امام اوزاعی کی دقت نظر اور صحابہ کرام کے قول و عمل کے
داری پورے طور سے ظاہر ہو کر رہتی ہے کہ ایسے معاملات الگ ہیں،

لی سیرالادزاعی۔

سلسلہ میں کہتے ہیں۔

سناد کا بہت بڑا حصہ فرضی ہے۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ شروع ہو کر تیسری صدی ہجری کے نصف ثانی میں اپنے درجہ کا زیادہ تر حصہ ایسا ہے جو معمولی توجہ کا بھی مستحق نہیں ہے، جو و متقدمین سے منسوب کرنا چاہتی وہ اپنی پسندیدہ شخصیتوں کا شامل کر دیتی ہیں۔

نہ کی بے مائیگی کا اندازہ ہماری گذشتہ سطروں سے ہو چکا ہے، لیکن تعلق صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ شاخت نے فقہ و حدیث کی کتابوں کو اسانید کے بحث و مطالعہ کے لیے کارآمد اور درست نہیں، اگر واقف ہونا چاہتا ہے، تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقائد سے اگر وہ عقائد کی کتابوں کے بجائے ادب و افسانہ اور داستانوں کے مقصد میں ناگہانی ہی حاصل ہوگی، بلکہ دوسرے افکار پریشان اسکی لئے، اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ محدثین کا کام ہے کہ وہ ست وغیرہ کی تسبیح میں داخل تحقیق دیں اور فقہاء کا اصل کام یہ ہے کہ سی لیے اکثر یہ دیکھا جاتا ہے، کہ ایک فقیہ کسی حدیث کی جانب ہلکا خوب جانتا ہے کہ یہ حدیث اس کے اور اس کے سامع کے نزدیک برو تاریخ کا انداز محدثین کے طرز سے بالکل جدا ہے جیسا کہ ان کی

شاخت کے نتائج تحقیق اسی لیے غلط اور حقیقت سے بعید ہوتے ہیں کہ وہ اسانید کے مطالعہ میں غیر متعلق موضوعات کو مد نظر رکھتے ہیں، مگر یہ عجیب بات ہے کہ یہ غلط نتائج بھی ان کے مطلوبہ مقاصد کی تکمیل نہیں کرتے ہیں، مثال کے طور پر وہ یہ الزام لگاتے ہیں کہ اسانید میں بنبر سوچے سمجھے فرضی شخصیتوں کو داخل کر دیا گیا، حالانکہ بعض دوسرے اسباب کی بنا پر یہ بعید از فہم ہے کہ ایک موضوع کو دو یا زیادہ رویوں سے روایت کیا جائے، یہ کہہ کر وہ کچھ مثالیں پیش کرتے ہیں، اور ان میں سے بھی وہ چند مثالوں میں تفسیر کی تحدید کے بغیر محض ناموں کا ذکر کرتے ہیں، مثلاً ایک جگہ وہ کہتے ہیں:-

”دیکھئے موطا جلد چار صفحہ دو سو چار، نافع و عبد اللہ بن دینار احمد حدیث ۱۴۹

میں اختلاف۔“

اب اس عبارت سے متعلق شاخت جو کہنا چاہتے ہیں، اس پر ہم روشنی ڈالیں گے مگر پہلے نافع و عبد اللہ بن دینار کے بارے میں یہ عرض ہے کہ جناب نافع حضرت عبد اللہ بن عمر کے مولیٰ و آزاد و کرد غلام تھے، اپنے آقا کی خدمت میں تیس سال سے زیادہ گزارے اور مدینہ میں ۱۱۷ھ میں انتقال کیا، جناب عبد اللہ بن دینار بھی حضرت ابن عمر کے مولیٰ تھے، یعقوبی کہتے ہیں کہ وہ مدینہ کے کھارنقبہ میں امام بخاری نے لکھا ہے کہ ابن دینار نے حضرت ابن عمر سے روایت حدیث کی۔ اور نافع و عبد اللہ مدینہ میں تقریباً ساٹھ برس ساتھ ساتھ رہے، اب ہم یہ کہتے ہیں کہ تاریخی اور واقعاتی طور سے

کوئی ایسا امر مانع نہیں تھا، جو ان دونوں حضرات کو ایک ہی سرچشمہ فیض و علم سے سیری سے باز رکھتا، یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس مخصوص علمی مضمون میں کوئی ایسی عیب کی تھی جس سے

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۸۸، التہذیب ج ۱ ص ۱۴، ۲۔ تاریخ یعقوبی ج ۲

ص ۳۰۹ سے تاریخ الکبیر ج ۳ ص ۸۱۔

جانتا کہ اس کا ایک سے زیادہ لوگوں کا سیکھنا دشوار تھا، وہ ہم نہیں سمجھتے کہ کوئی مضمون ہمارا ہوگا، اس تہید کے بعد ہم ذیل میں یہ روایتیں پیش کرتے ہیں۔

مالک نافع اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ سے ضرب (گوہ) دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا میں اس کو کھاتا ہوں نہ اسے حرام قرار دیتا ہوں۔
عبداللہ بن دینار نے حضرت ابن عمرؓ سے ایسی ہی حدیث روایت کی ہے۔

امام مالک نے عبداللہ بن دینار اور حضرت ابن عمرؓ سے یہ روایت نقل کی کہ ایک شخص نے گوشت اذوی پھر کھا کہ اسے رسول اللہؐ ضرب (گوہ) کے بارے میں آپؐ کا کیا خیال ہے؟
نے فرمایا، میں نہ اس کو کھانے والا ہوں نہ اس کو حرام کہنے والا ہوں۔

عرب میں پہلے بھی تھا اور آج بھی ہے، کھانے پینے میں لوگوں کا ذوق بھی مختلف ہا
اس حدیث میں کوئی پیچیدہ اور عجیب بات نہیں ہے، اس لیے اب شاخست کی نظر
عتراف رہ جاتا ہے کہ امام مالک ایک بار تو عبداللہ بن دینار اور حضرت ابن عمرؓ کے
ایت کرتے ہیں، اور دوسری بار اسی روایت کو وہ نافع اور حضرت ابن عمرؓ کے سلسلہ

یہ، اس طرح شاخست یہ کہنا چاہتے ہیں کہ امام مالک اپنے شیوخ کے ناموں کے ذکر
تھے، بلکہ انھوں نے بھی دہی کیا جو دوسرے محدثین کا عمل تھا، یعنی وہ لوگ حسب
اسناد میں فرضی لوگوں کے ناموں کو شامل کر دیتے تھے، لیکن کیا واقعہ ایسا ہی
کا جواب اس کی نفی میں ہے، کیونکہ اسی حدیث کے ایک راوی عبداللہ بن عمر
نے نافع اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سلسلہ سے نقل روایت کی ہے، ہیط
ش جو یہ بن اسماءؓ نے بھی اسی سلسلہ سے یہ روایت نقل کی، یحییٰ بن یحییٰ امام شیبہؒ

۱۳۹ ص ایضاً سے شیبہ ۲۷۰ ص اسٹیڈیز، عربی حصہ حدیث نافع ۱۵

حدیث جو یہ ۲۲ -

اور امام شافعی، امام مالک سے عبداللہ بن دینار کی حدیث کے راوی ہیں، ساتھ ہی امام
شافعی امام مالک سے نافع دالی حدیث کو بھی روایت کرتے ہیں، ایک اور جگہ سفیان بن
عینیہ، عبداللہ بن دینار کی حدیث کے راوی ہیں، ان ساری روایتوں کی موجودگی کے
بعد بھی شاخست یہ کہتے ہیں کہ امام مالک نے کبھی ایک ہی حدیث کو نافع سے منسوب کیا اور
کبھی ابن دینار سے اس طرح امام مالک کے علم کی سطحیت ہے پر دہی اور حسب منشا محدثین
کے ناموں کا انتخاب جیسی باتیں ظاہر ہوتی ہیں جو اس زمانہ میں عام تھیں۔

لیکن اس دعویٰ کو قبول کرنے میں جو حقیقت سب سے زیادہ مانع ہے وہ ابن عیینہ
کی روایت ہے، اگر امام مالک نے اپنی مرضی کے مطابق عبداللہ بن دینار کا نام اپنے سلسلہ
میں شامل کر لیا تھا، تو پھر سفیان ابن عیینہ نے بھی اسی نام کو اپنے لیے کیسے منتخب کر لیا، اگر یہ شخص
اتفاق تھا تو پھر یہ دونوں امام ایک بات پر کس طرح متفق ہو گئے؟ بات صرف اتنی ہے کہ
امام مالک نے اس حدیث کو نافع اور ابن دینار دونوں شیوخ سے سنا، پھر روایت میں کبھی
ایک کے نام سے اور کبھی دوسرے کے نام اس کا ذکر کیا، لیکن شاخست کے ذہن کی پیچیدگی
اس سادہ حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہی، آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ کسی کے لیے بھی یہ ممکن نہیں
ہے کہ وہ فطرت انسانی میں خطا، ذہول اور تباہی کو انکار کرے، محققین بھی باوجود انکی
جلالت شان اور علوم منزلت کے، غلطیوں کا صدور ہوا ہے، لیکن کسی محقق کا یہ عقیدہ
اور مسلک بھی جائز نہیں کہا جاسکتا کہ جن موضوعات میں کسی عالم نے کوئی خطا کی انہی موضوعات
کو وہ عام حالات کے مطالعہ کے لیے واحد کارآمد مواد قرار دے اور انہی پر اپنے نتائج مطالعہ
کی بنیاد رکھے، جیسا کہ محقق شاخست نے کیا اور جو شاخست کی شاخست ہے۔

میں میں اشاعت اسلام کی ابتدا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات کی روشنی میں

۱۱

جناب محمد عبدالشہید نعمانی مسٹنٹ پروفیسر شعبہ عربی کراچی یونیورسٹی

میں عرب کے دیگر علاقوں کے مقابلہ میں ہمیشہ سے ایک امتیازی حیثیت حاصل رہی ہے،
مادانی، زرخی اور نظم و ستحکم نظام حکمرانی کی وجہ سے مشہور ہے، بلکہ یہاں تک کہا جاتا
ہے کہ میں اہل یمن نے تہذیبی ترقی کر لی تھی کہ ان کا اقتدار ایران تک وسیع ہو گیا تھا، بلکہ سمرقند
بیان کی جاتی ہے، کہ یمن کے بادشاہ شمر نے اسے کھدوا کر برباد کر دیا تھا، اس لیے سمر
لگے، جو بعد میں عرب ہو کر سمرقند بن گیا۔

مجید نے یمن کی متعدد تہذیبوں کا ذکر کیا ہے، مملکت سبا اور تہابہ کا ذکر قرآن مجید میں
یمن میں معنی سبائی، حمیری سلطنتیں قائم ہوئیں، جو دنیاوی ترقی کے اعتبار سے انتہائی ترقی
فشار کی جاتی تھیں، لیکن قوموں کے عروج و زوال کے قانون کے تحت آج یہ تہذیبیں صفو
بہا و مال بھیرت کے لیے سامان عبرت ہیں۔

ما قبل یمن کے حدود اربعہ کے بارے میں عرب اور یونانی و لاطینی جغرافیہ دانوں کی
اختلاف ہے،

لاطینی جغرافیہ دان سرزمین عرب کو تین بڑے حصوں میں تقسیم کر کے ان کے درج ذیل

نام تجویز کرتے ہیں۔

۱۔ العربیۃ السعیدیۃ

۲۔ العربیۃ الصحراویۃ

۳۔ العربیۃ البحریۃ

العربیۃ السعیدیۃ کو وہ یمن کا نام دیتے ہیں، اور حد بندی کرتے ہوئے اس کی سرحد شرق

میں خلیج عجم، مغرب میں بحر احمر، شمال میں صحراء شام و عراق اور جنوب میں بحر احمر بیان کرتے ہیں۔

العربیۃ الصحراویۃ سے مراد ان کی شام و عراق کا درمیانی علاقہ ہے۔ اور العربیۃ

البحریۃ سے مراد جزیرہ نمائیناتی ہے۔

اس سے بالمقابل عرب جغرافیہ دانوں نے جزیرۃ العرب کے حدود اربعہ بیان کرتے ہوئے

یونانیوں کے صحرائی اور حمیری، بیہ کو عرب سے خارج شمار کیا ہے، اور جزیرۃ العرب کو درج ذیل پانچ

حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) حجاز (۲) نجد (۳) تہامہ (۴) یمن (۵) عذری

حدود یمن | سرزمین یمن کے حدود کیا تھے، اس بارے میں عرب جغرافیہ دانوں سے مختلف آراء منقول ہیں،

علامہ اصمعی یمن کے حدود اربعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یمن اور وہ علاقہ جن پر یہ مشتمل ہے، عرب سے نجران تک پھیلا ہوا ہے، اوپر بحر عرب سے

مڑتے ہوئے عدن، بحر اور عمان کو ملے کرتے ہوئے مینونہ پر جا کر ختم ہوتا ہے۔

تاریخ یعقوبی میں یمن کے بارے میں کہا گیا ہے، کہ اس سے مراد جزیرۃ العرب کا جنوبی مشرقی

پورا اسی مخالفت پر مشتمل تھا۔

روح علامہ زبیدی مراد الاطلاع کے حوالہ سے ناقل ہیں کہ مین مین ولایات پر مشتمل ہے۔

مخالفین صفا اور اس کے مخالفین، حضرموت اور اس کے مخالفین۔

مین کو مین کیوں کہا جاتا ہے اس بارے میں حضرت عبداللہ بن عباس کی جانب سے

ب متفرق علاقوں میں بٹ گئے، ان میں جو دائیں طرف گئے ان کے علاقہ کو

نام سے موسوم کیا جانے لگا۔

دایت میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب مکہ میں کثرت آبادی کی وجہ سے رہنا دودھ ہو گیا تو

سے نقل مکانی شروع کی ان میں جو لوگ دائیں جانب گئے، ان کے علاقے کو مین کہا جانے

مت | جزیرہ العرب کے دیگر علاقوں کے مقابلے میں مین کا نظام حکومت انتہائی منظم

آج کل کے قصبوں، ضلعوں اور صوبوں کی طرح مین کے علاقوں کو بھی مختلف حصوں

ان کے جداگانہ نام رکھے جاتے تھے، وہاں کی سب سے پھرتی اکائی محض کھلائی تھی جو

نورت میں تعمیر کی جاتی تھی، اور اس قلعہ کے ارد گرد چھوٹے چھوٹے گاؤں اور زرعی

نی ہوتی تھی، محض سے بڑا قلعہ کہلاتا تھا، قلعہ کی صورت ایسی بستیوں کی تھی، جہاں فوجی

در قلعے بڑی تعداد میں تعمیر کئے جاتے تھے، ان میں قلعہ دار ققامت گزریں ہوتا تھا۔

کے لنگراں کو ذوق کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا، اور جس قلعہ میں اس کی رہائش ہوتی،

مندان کی جیسے ہے، پر مینی اصطلاح ہے، جو آج کل کے صدر یا ضلع کے مترادف ہو مندان میں متعدد بستیوں

علاقے شامل ہوتے تھے، اور اس کا صدر مقام بھی ہوتا تھا، تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو معجم البلدان مقدمہ

العروس مادہ (خلف) مادہ تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۲۷۱ کہ آج مروج مادہ مین سے معجم البلدان

باب ۱۰

اسی کے نام سے اس کی نسبت کی جاتی تھی، جیسے ذہدان، ذومنا فرد غیرہ۔

بسا اوقات چند محاذ کو ملا کر ایک امیر کی زیر قیادت دے دیا جاتا، اور اس کا نام مخالفت

رکھا جاتا ہے علاقوں کے حاکم کو قیں کا لقب دیا جاتا، جن کی جمع اقیال اور اقوال دونوں آتی ہیں

یہ سارے اقیال ایک مرکزی فرمانروا کے ماتحت ہوتے تھے، اس مرکزی فرمانروا کا بھی ایک بڑا

قلعہ ہوتا تھا،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مسعود تک اذوا اور اقیال کا یہ نظام بدستور موجود تھا، البتہ آپ

ولادت سے تقریباً ۵۰ برس قبل ۵۲۵ء میں مینوں کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا تھا، اور حبشہ کے

عیسائیوں نے مین پر قبضہ کر لیا تھا، اور یہی وہ دور ہے جب وہاں عیسائیت کو فروغ حاصل ہوا، آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے دو سال بعد مین کے مشہور چیری خانہ ان کے ایک فرد سیف بن ذی یزن نے

ایرانوں کی مدد سے اپنا اقتدار دوبارہ بحال کر لیا، اور اس کے نتیجے میں اہل مین فارس کے بادشاہ کسریٰ کے

ہا جگہ آ رہے ہو گئے، اور مین کی نگرانی کے لیے ایرانی گورنر نامزد کئے جانے لگے، لیکن سیف بن ذی یزن کا

اقتدار بھی زیادہ عرصہ نہ چل سکا اور ولادت نبوی کے کچھ ہی عرصہ بعد خاندان حمیر کی مرکزی حکومت کا

خاتمہ ہو گیا، اور مین طوائف الملوک کا شکار ہو کر مختلف علاقوں میں تقسیم ہو گیا، اور سیاسی قوت

درج ذیل چار عناصر میں بٹ گئی۔

۱۔ ایرانی گورنر اور ان کے ذیلی حکام جن کو آسٹا کہا جاتا تھا۔

۲۔ مختلف علاقوں میں پھیلے ہوئے اذوا اور اقیال جو اپنے قبیلوں اور علاقوں میں اثر و نفوذ

رکھتے تھے۔

۳۔ عیسائی پادری اور راہب جو نصرانیت کے پھیل جانے کے سبب خاص امتیازی حیثیت

۴۔ العرب قبل الاسلام سے بعد ایم و انہما۔ ج ۲ ص ۲۲۸۔

بدشت کی بشارت دی تھی۔

مین میں جو قبائل آباد تھے، ان میں از دھیر گندہ، مذحج، بنو حارث، دوس اشھر اور سہان خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ایک مرتبہ "سہا کے بالے میں استفسار کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ سب کیا ہے کسی سرزمین کا نام ہے یا کسی عورت کا، آپ نے فرمایا نہ تو کسی سرزمین کا نام ہے، اور نہ ہی کسی عورت کا بلکہ وہ عرب کا ایک شخص تھا جس کے دس لڑکے ہوئے، ان میں چھ مین میں رہ گئے اور چار شامی ہو گئے، جو شام چلے گئے ان کے نام النعم، جذام، غسان اور عالم ہیں اور جو مین میں رہے، ان میں از د، اشعری، حمیر، گندہ، مذحج اور انمار ہیں، اس شخص نے پوچھا یا رسول اللہ انہار کون ہیں، آپ نے فرمایا وہ لوگ جن میں خشم اور بھیلہ ہیں۔

مکہ مکرمہ شروع سے اہل عرب کا روحانی و تجارتی مرکز رہا ہے، کعبۃ اللہ کی وجہ سے وہ مرجع خلافت تھا، اشھر حرام میں حج اور دیگر مقاصد کے لیے اطراف عرب سے قافلے در قافلے مکہ مکرمہ آتے۔ ان میں مین کے متعدد قافلے بھی شامل ہوتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک تھا کہ اس موقع پر ایک ایک قبیلہ کے پاس بنفس نفیس تشریف لے جاتے اور ان کو اسلام کی دعوت دیتے، علامہ ابن سعد نے تحریر کیا ہے کہ بعثت نبویؐ کے چوتھے سال سے ہی آپ عکاظ، عجمہ، ذوالحجاز اور مثنیٰ وغیرہ میں تشریف لے جاتے اور وہاں مختلف قبائل کے وفود کو ملاقات کر کے ان تک اسلام کا پیغام پہنچاتے، آپ کا یہ معمول، ہجرت مدینہ تک جاری رہا، اور آپ کی

سے تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو اندلیہ والنہایہ ج ۲ ص ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰ سے ترمذی کتاب التفسیر ج ۲ ص ۱۵۴۔

الہدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۱۵۹ سے تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو طبقات کبریٰ ج ۱ ص ۱۲۵۔

ان قبائل جن کا اپنے قبیلوں میں اقتدار تھا،

تخلیق نے دعوت اسلامی کے توسیعی مرحلہ میں جب عرب کے دیگر علاقوں کا سلسلہ شروع فرمایا، تو مین کے مذکورہ چہار عناصر سے علیحدہ علیحدہ رابطہ قائم ہو کر وہ کو بذریعہ خطوط، سفراء اور دیگر ذرائع سے اسلام کی دعوت پہنچانی پڑھیں گے۔

ہا جان تک مین میں دعوت اسلامی کا تعلق ہے، تو اس کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہو گیا تھا، اہل مین میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے غیر معمولی حکمت اور صلاحیت سے صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی دانی حکمت اور ایمان کی تعریف فرمائی ہے، میں حضرت ابو ہریرہؓ سے اہل مین کی تعریف و توصیف میں یہ حدیث مروی ہے:

یہ ہے مردی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تمہارے پاس نرم دل اور نرم خو ہیں اور ایمان تو اہل مین کا ہے، اور حکمت اور دانائی

ن اور بیہوشیت کے سبب وہ نظام دینی و اصلاح سے نہ صرف آشنا تھے، بلکہ تھے، چنانچہ علامہ ابن کثیر نے ابو بکر محمد بن جعفر بن ہبل الخراطی کی کتاب سے نقل کیا ہے کہ سیف بن ذی یزن نے جب حبشیوں پر فتح پائی تو قریش کا علیؑ سے شکایت کی کہ دادا حضرت عبدالمطلب بھی شامل تھے، مبارک باد فتح پر سیف بن ذی یزن نے حضرت عبدالمطلب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

نتیجہ میں میں کے متعدد افراد نے مکہ میں اسلام قبول کیا، ان میں حضرت ابو موسیٰ عمار بن یاسرؓ اور حضرت طفیل بن عمرو دوسی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، حضرت سی کا شمار عرب کے مشہور شعراء میں تھا، قریش کی پوری کوشش رہی کہ انحضرتؐ کا ان سے اتصال نہ ہونے پائے لیکن ان کی تدبیریں ناکام ہوئیں اور یہ نور ہدایت اپنے قبیلہ میں واپس ہوئے،

مکہ کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل مکہ سے فراغت ہوئی تو آپؐ نے مدینہ تھری میں مختلف سلاطین کو اسلام کی دعوت کے خطوط روانہ فرمائے۔ ان کے بادشاہ خسرو پر دیز کو بھی حضرت عبداللہ بن حذافہ السہمی کے ہاتھ ایک خط لکھ کر لایا گیا، اس خط میں لکھا تھا کہ: "اے بادشاہ، میں نے اپنے گورنر باذان کو حکم دیا کہ اس مدعی نبوت کے حالات معلوم کرنے کے لیے دو آدمی مدینہ روانہ کرے، ان کی تفصیلات تحریر کرتے ہوئے علامہ ابن سعد رقمطراز ہیں:

انہوں نے اپنے میں کے عامل باذان کو لکھا کہ اپنے ہاں سے دو مضبوط آدمی اس شخص کو لے کر مدینہ لے آئے، جو اس کی خبر لے کر آئیں، چنانچہ باذان نے قہرمان کو ایک خط لکھ کر بھیجا، یہ دونوں مدینہ آئے اور باذان کا خط نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے اور ان دونوں کو اسلام کی دعوت دی، ان کے لئے رزق رکھ دیا، فرمایا کہ آج تو تم لوٹ جاؤ کل آنا میں تم سے ملنے کے لیے مدینہ آؤں گا، چنانچہ یہ دوسرے دن حاضر ہوئے، آپ نے فرمایا: اپنے

اللہ بن قیس الاستیعاب ج ۲ ص ۱۳۱ سے واضح رہے کہ حضرت عمار بن یاسر کا تعلق مدینہ سے تھا۔ علامہ جوامع السیہ لابن جریر ص ۸۱۔

مالک کو جا کر بتادو کہ میرے رب نے تمہارے آقا کسریٰ کو اس شب سات گھڑی قبل چاک کر دیا ہے، اور یہ منگل، ارجحادی الاولیٰ ۱۱ھ کا واقعہ ہے، اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے کسریٰ پر اس کے بیٹے شیرویہ کو مسلط کر دیا ہے، جس نے اسکو قتل کر دیا۔ چنانچہ دونوں باذان کے پاس واپس لوٹ گئے۔ اور ذی الحجہ ۱۱ھ میں ان کے اسلام نے آگیا۔

اس طرح اس سفارت سے بہ نصیب خسرو کو کوئی فائدہ نہ اٹھا سکا بلکہ نامہ مبارک چاک کر کے وہ قہرانی کا متحی ہوا لیکن یہ مکتوب میں کے ایرانی گورنر اور دیگر حکام کے لیے دعوت اسلامی کا ایک ذریعہ بن گیا اور وہ اپنے سفر ار کی زبانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور آپؐ کی پیشگوئی سن کر اسلام لے آئے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باذان بن ساسان بن بلاش کوین کی گورنری منصب پر بہ طور بحال رکھا، اس طرح علی حکمرانوں میں ان کو پہلے مسلمان ہونے شرف حاصل ہوا، ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے شہر بن باذان حصار اور میں کے دیگر اضلاع کے گورنر مقرر ہوئے۔

شاہان حمیر کا قبول اسلام | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے دو سال بعد ہی شاہان حمیر نے میں سے حبشیوں کو نکال باہر کیا تھا، اور فارس کے بادشاہ خسرو کی مدد سے اپنی حکومت دوبارہ قائم کر لی تھی، اس سلسلہ کا آخری تاجدار سیف بن ذی یزن تھا لیکن سیف کا اقتدار بھی زیادہ عرصہ نہیں چل سکا، اور وہ حبشی خادموں کے ہاتھوں مارا گیا، اس کی موت کے ساتھ ہی خانہ ان حمیر کی مرکزی بادشاہت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا، اور وہاں کسی ایک فرمانروا کی حکمرانی قائم نہ رہی، ہر علاقے کے حمیری حکمران اور اذدار اذقیال نے خود مختاری کا دعویٰ کر کے اپنا اثر و رسوخ قائم کر لیا، اور اس طرح طوائف الملوک کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔

ملہ طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۱۶۱ سے شرح الزرقانی علی المواہب ج ۳ ص ۳۶۱ سے تفصیلات کیلئے ملاحظہ ہو، المعارف ابن قتیبہ ص ۲۷۱۔

پہنچے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دعوت اسلامی کے سلسلہ میں خطوط ارسال فرمائے تو کے نام بھی متعدد خطوط بھیجے ان میں درج ذیل لوگ حمیر اور قبائل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔
حادث مسروح، نعیم بن عبد کلال، ان سب کو ایک خط تحریر کیا گیا۔

ذریعہ بن سیف ذی یزن۔

عبد العزیز بن سیف ذی یزن۔

شرجیل بن عبد کلال۔

مالک ذی یزن۔

عرب بن عبد کلال الحمیری۔

عمیر دومران۔

نعمان قیل ذی ریین۔

حجر ذی العین۔

نوعمر و من حمیر۔

قہد۔ حمیر کا ایک قبیلہ۔

حوشب بن طفیلہ او طح الحمیری المعروف بزمی ظلیح۔

ذوالکلاع بن ناکور بن حبیب بن حسان بن قیس۔

نہرست میں جن لوگ حمیر کے خطوط کتب تاریخ و سیر میں موجود ہیں ان میں نمایاں ہیں

سعد ج ۲ ص ۸۴، الاصابہ تذکرہ زرہ۔ ۳۵ الصحابہ ذالاستیعاب تذکرہ عبد العزیز

۲ ص ۵۱، البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۶۲، تحریر اسرار الصحابہ ج ۱ ص ۸۰، ایضاً

۱ ص ۱۰، طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۳۳، ایضاً ۱ ص ۱۰، طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۳۳

صحابہ تذکرہ حوشب ۱ ص ۱۰، طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۲

۲ ص ۲

انفراد حضرت حادث، حضرت مسروح اور حضرت نعیم بن عبد کلال ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلامی کے سلسلہ میں ان پر خصوصی توجہ مرحمت فرمائی تھی، اور سفیر دربار نبوی حضرت عیاش بن ربیعہ کے ذریعہ بطور خاص ایک خط ان کے نام ارسال فرمایا تھا جس کا متن درج ذیل ہے۔

الی الحادث ومسروح و نعیم

ابن عبد کلال من حمیر سالم

انتم ما امنتہ باللہ و رسولہ

وان اللہ وحدہ لا شریک لہ

بعث موسیٰ باياته وخلق

عیسیٰ بکلماتہ قلالت الیہود

عند ربہم ان اللہ و قالے

النصارى اللہ ثالث ثلثہ

عیسیٰ ابن اللہ۔

اللہ کے بیٹے ہیں۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ان حضرات کی سلامت رومی پر پورا اطمینان تھا، اس لیے آپ

ان کو نہایت حکمت کے ساتھ اسلام کی تلقین فرمائی اور نصرانیت و یہودیت تالیث اور اہیت

کی جو خرابی ان میں درآئی تھی اس کی صاف و صاحت فرمادی۔

پھر دیگر سفراء کے برعکس حضرت عیاش بن ربیعہ کو سرزمین حمیر میں داخلہ اور سفارت کے

خصوصی آداب سکھائے جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ ان کی سرزمین میں رات کو داخل نہ ہوں۔

۲۔ طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۲

۳۲۔

خوب اچھی طرح پاک صاف ہو کر جائیں۔

دور کوٹ نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے کامیابی کی دعا کریں۔

اعوذ باللہ کا ورد کرتے ہوئے آپ کا والا نامہ دائیں ہاتھ میں لیکر دائیں ہاتھ سے بٹا ہاتھ میں دیں۔

سورہ بقرہ پڑھ کر سنائیں۔

یہ علاوہ بھی دیگر ہدایات دی گئیں، ان حضرات نے آپ کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے جہول کر لیا، اور اس سلسلہ میں ایک عہد نامہ تحریر کر دیا کہ حضرت مالک بن مراد الرہادی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ارسال کیا آپ نے ان کے سفیر کا غایت درجہ رحمت بجالا کر خصوصی طور پر ان کی ضیافت پر مامور فرمایا۔ چنانچہ علامہ ابن سعد

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفیر ملک حمیر مالک بن مرادہ رہادی ان کا خطاورد اسلام لانے کی اطلاع لیکر حاضر ہوئے، یہ واقعہ سرفہ رمضان کا ہے، آپ نے

ت بٹال کو ان کی ضیافت اور اکرام پر مامور کیا۔

ازین جیسا کہ ہم نے سابق میں تحریر کیا ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نعمان قیل ذی رین اور زرعدہ ذی یزن کے نام بھی مکاتیب ارسال فرمائے تھے، جس میں ان کو اسلام کی گئی تھی، ان حضرات نے بھی حضرت مالک بن مرادہ الرہادی کے ذریعہ اپنے اسلام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بھجوائی تھی، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اسلام ہونے کے بعد مزید تعلیمات اسلامی سے آگاہی اور جزیرہ ذکوٰۃ کی وصول یابی کے لیے

ایک وفد تشکیل دے کر ان کی طرف روانہ کیا، اس وفد کا امیر حضرت معاذ بن حیل کو مقرر کیا، مزید ارکان میں حضرت عبداللہ بن زید، مالک بن عبادہ، عقبہ بن نمر، مالک بن مرہ، اور دیگر افراد تھے، اس وفد کے ہمراہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مکتوب گرائی بھی ارسال فرمایا جس میں ذکوٰۃ، جزیرہ اور دیگر امور کے بارے میں تفصیلی احکام تھے، نیز حضرت زرعدہ بن سیف ذی یزن کو اس خط کے ذریعہ خصوصی تاکید کی گئی کہ وہ جزیرہ اور ذکوٰۃ کی وصولی کے سلسلہ میں اس وفد سے پورا پورا تعاون کریں، اس مکتوب کا کچھ حصہ علامہ ابن سعد نے نقل کیا ہے، جو درج ذیل ہے۔

کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی

الحارث بن عبد کلال وانی

نعلیم بن عبد کلال والی النعمان

قیل ذی رین و معافر و حمدان

امابعد فانی احمد اللہ الذی

لا الہ الاہد اما بعد فائدہ

قد وقع بنا رسولکم منقلبنا

من ارض الروم فبلغ ما ارسلتم

و خبر عما قبلکم و انبأنا باسلا

و قتلکم المشرکین فان اللہ

تبذلک تعالیٰ قد ہد اکم

بہد الا ان اصلحتکم و اطعتم

اللہ و رسولہ و اقمتم الصلوٰۃ

قائم و زکوٰۃ ادا کرتے ہوئے اپنے مال غنیمت میں اللہ

اور اس کے رسول کا خمس پیغمبر کا مکتوب
کردہ ادا کرتے رہے، اور جو کچھ مسلمانوں
پر فرض ہے ادا کرتے رہے۔

والزکوٰۃ واعطیتہ من
خمس اللہ وخمس نبیہ
وہما کتب علی المؤمنین

صدقہ

ابن سعد کے مطبوعہ نسخہ میں اس مکتوب کا متن اسی قدر منقول ہے اور الہدایہ والنہایہ
نام و کمال موجود ہے۔

علیہ السلام کا ملوک حیر سے مراسلت کا سلسلہ جاری رہتا تھا، اور خاص طور پر جب بھی کوئی
آپ ان میں سے کسی کسی کو خط روانہ فرماتے اس سلسلہ کا غالباً آخری اور سب سے
حضرت شریف بن عبد کلال، حارث بن عبد کلال، نعیم بن عبد کلال کے نام شوال
۳۳ھ میں روانہ کیا گیا، یہ خط حضرت عمرو بن حزم کے ہمراہ اس وقت بھیجا گیا جب ان کو
نجران میں قبیلہ نو حارث بن کعب کا دالی اور مسلم بنا کر بھیجا گیا تھا۔

ب میں فرائض، سنت اور دیات و صدقات کے بارے میں تفصیلی احکام تھے۔ نجران میں
بلکہ نو حارث بن کعب بھی اقامت گزین تھا، اس قبیلہ کے بعض افراد نے عیسائیت
دوران کا ایک مستقل پادری بھی تھا، نجران کے کلیسا کی تعمیر میں ان کا خاص حصہ تھا۔

دراقدس علی علیہ السلام نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کو تبلیغ اسلام کے لیے اساتذہ نجران
نہ پہنچ کر کامیاب نہ ہو سکی اور نصاریٰ نے دعوت اسلام کو قبول نہ کیا اور حضرت
اعراضات پیش کرنے شروع کر دیے، چنانچہ ترمذی میں حضرت مغیرہ بن شعبہ سے

”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے پاس بھیجا تو وہاں کے لوگ مجھ سے کہنے لگے کیا
تم قرآن مجید میں یا اُخت ہلو دن نہیں پڑھتے ہو حالانکہ موسیٰ و عیسیٰ کے درمیان کتنے بڑا
فاصلہ ہے میری سمجھ میں نہیں آیا، اس کا کیا جواب دوں جب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
واپس آیا تو میں نے ان کا یہ اعتراض آپ کی خدمت میں پیش کیا آپ نے فرمایا تم نے ان کو
جو جواب کیوں نہ دیا کہ وہ لوگ انبیاء اور صلحا کے ناموں پر اپنا نام رکھ کر تھے۔
اس کے بعد آپ نے اسقف نجران کے نام بطور خاص ایک مکتوب ارسال فرمایا جس کا متن
درج ذیل ہے۔

بسم اللہ ابراہیم واسحق و	بنام خدا ہے ابراہیم واسحق و یعقوب
یعقوب من محمد بنی رسول اللہ	محمد بنی رسول خدا کی جانب سے نجران کے
الحی اسقف نجران اسلموا اللہ	لاٹ پادری کے نام تم اسلام لے آؤ
فانی احمد الیکم اللہ ابراہیم	نہارے سامنے اللہ ابراہیم واسحق و یعقوب
واسحق و یعقوب اما بعد فانی	کی حمد بیان کرتا ہوں اور حمد کے بعد بندہ
ادعوکم الی عبادۃ اللہ من	کی عبادت اللہ کی عبادت کی طرف بلاتا ہوں
عبادۃ العباد و ادعوکم الی	اور بندوں کی حکمرانی سے اللہ کی حکمرانی
دلالیۃ اللہ من ولایۃ العباد	کی دعوت دیتا ہوں اگر تم کو یہ منظور نہیں
فان ابیتما فالجزئیۃ فان	تو جزئیہ ادا کرو ورنہ اگر جزئیہ بھی منظور نہیں تو
ابیتم اذنتکم بحرب والسلام	لڑائی کے لیے تیار ہو جاؤ۔ والسلام

اساتذہ میں کے نام دعوت اسلامی کے خطوط | جہانگیر مین کے پادریوں اور اساتذہ میں تبلیغ اسلام

کا بڑا مرکز میں کا مشہور ضلع نجران تھا، میں کے اضلاع میں نجران کو ایک اہم ضلع کی حیثیت باقوت نجران کے بارے میں رقمطراز ہیں۔

نجران میں کے مخالفین میں سے ایک مخالف ہے جو مکہ کی سمت واقع ہے۔

راشد و دلا مشہور واقعہ نجران ہی میں پیش آیا تھا، یہاں نصاریٰ کا ایک عظیم الشان کلیسا ان کا کعبہ کہتے تھے، یہ وہاں میں عیسائیت کا بہت بڑا مرکز تھا، جسے نجران کے مشہور نے تعمیر کیا تھا، اور اس کلیسا پر ایک قبہ تین سو کھالوں سے گنبد کی شکل میں بنایا، حدود میں آجاتا اسے مامون سمجھا جاتا، مشہور جاٹ شاعر عشی کے درج ذیل اشعار

رے میں ہیں۔

حتی تنافی با بوا بھا

نجران حاتم علیہ

وقیا ہم خیرا با بھا

یزید ابو عبد المسیح

والمسمعات بقصا بھا

عدنا الور دوالیا یمینا

فای الثلاثہ انصری بھا

ملتا دائم معمل

کی وصولیابی کے بعد اہل نجران کے پادریوں اور راہبوں کا ایک وفد مدینہ آیا، حضرت علیہ وسلم سے ان لوگوں نے متعدد سوالات کئے جن کا آپ نے مسکت جواب دیا، کچھ بحثی پر قائم رہے۔ آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مباہلہ کی دعوت دی جس پر ہو گئے، مگر بعد میں مشورہ کے بعد مباہلہ چھوڑ کر جزیرہ پر آمادہ ہو گئے، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت خدیجہ سے مروی ہے کہ نجران کے عاقب اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گئے اور ارادہ تھا کہ آپ سے مباہلہ کریں، پھر ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی سے

اب نجران سے ایضاً

کہا ایسا مت سوچو خدا کی قسم اگر یہ واقعی نبی ہوئے، اور ہم نے ان سے مباہلہ کر لیا تو ہم اور ہمارے بعد آنے والی نسلیں کبھی فلاح نہ پائیں گی، پھر انھوں نے آپ سے عرض کیا ہم آپ کے مطالبات پورے کرنے پر راضی ہیں۔

ان کے جزیرہ پر آمادگی کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو وثیقہ تحریر فرمایا وہ درج ذیل ہے۔

ہذا ما کتب محمد بنی الاحی رسول اللہ

یہ وثیقہ ہے جو محمد نبی امی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل

نجران ان کا ان علیہم حکمہ فی

نجران کے لیے تحریر کی کہ یہ ان کے زیر فرمان

کل ثمرۃ و فی کل صفراء و بیضا

میں گئے زمین پیداوار اور دینار و درہم اور

ورقیق فافضل علیہم ترک

غلاموں کے بارے میں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ذلت کلمہ علی بنی حلتہ فی کل

دعوت کے حکم کی تعمیل کریں گے آپ نے ان پر

ما جب الف حلتہ و فی کل صفراء

مزید احسان فرمایا اور سب کو چھوڑ کر دھڑا

حلتہ و ذکر تمام البشر و ط

حلتہ پر معاملہ کر لیا، رجب میں ہزار طے اور

ہمیں ہزار طے اور اس قسم کی تمام شرائط ذکر کر دیں؟

اس مکتوب کے علاوہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اساقفہ، کامنوں اور راہبوں کے لیے ایک اور مکتوب بھی تحریر کروایا تھا، اس مکتوب کا متن درج ذیل ہے۔

و کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسقف بنی الحارث

لا اسقف بنی الحارث بن کعب

ابن کعب دیگر اساقفہ نجران کامنوں اور

واساقفہ نجران و کھنقہ بنی من

ان کے تبعین اور دیگر راہبوں کے لئے

تبعہم و رہبنا انھم ان لھم

تحریر کیا، جو کچھ ان کے قبضہ میں ہے کم یا زیادہ

سنة النبى صلى الله عليه وسلم حتى يكتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلام
رسول الله رحمة الله وبركاته

مرث خالد بن ولید کے اس خط کے جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے نام ایک اور مکتوب تحریر فرمایا
وہایت کی گئی تھی کہ وہ بخارہ کا ایک وفد تشکیل دیکر بار رسالت میں اپنے
خط کا مضمون اس طرح سے ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

محمد النبی رسول اللہ الخالد بن
سید سید علیک فانی احمد
ی لاله الا هو ما بعد اقبال
مک جاء فی مع رسولک یخبر
ی الخ لث بن کعب قد املوا
ان تقائلهم واجابوا الی ما د
والیہ من الاسلام وشهدوا
دالہ اللہ وان محمد عبدک
ولہ وان قد حملهم ایہدا
هم اندرهم واقبل لبقبل معک
هم والشم علیک ورحمة الله
ولینا رسول الکی جانب خالد بن الولید کے نام
سلام علیک میں تمہارے سامنے اس الکی
حمد و ثناء بیان کرتا ہوں جس کے سر کو کوئی عبادت
کے لائق نہیں، تمہارے قاصد کے ذریعہ تمہارا
مکتوب ملا جس میں بخارہ بن کعب کے بنبر
جنگ جدل اسلام لانے کی اطلاع ہو اور یہ کہ
ان لوگوں نے اسلام کی دعوت کو لبیک کہا،
اللہ کی وحدانیت کا اقرار کیا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کی عہدیت اور رسالت کی گواہی دی اویہ کہ اللہ
نے ان کو اپنی ہدایت سے نوازا جو تم کو بخاری دو
اور ذرا دور تم خود بھی واپس آ جاؤ اور اپنے سا

حضرت خالد بن الولید نے بخارہ بن کعب کا ایک وفد تشکیل دیا جس میں قیس بن الحسین، یزید بن عبد

یزید بن الحسین، عبد اللہ بن قواد الزیادی شہاد بن عبد اللہ اسلمی عمرو بن عبد اللہ الضبابی وغیرہ شامل تھے اور
اسے ساتھ لیکر خود نفس نفیس مدینہ حاضر ہوئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھ کر فرمایا۔

من هؤلاء القوم کانہم رجال العہد یہ کون لوگ ہیں جو ہندی لگتے ہیں۔
چونکہ عرب میں ان کی شہادت و کامرانی کا درد و رنج تک شہرہ تھا، اس لیے آپ نے ان سے مزید
استفسار کرتے ہوئے پوچھا۔

بمکنتم تغلبون من قائلکم فی الجاہلیۃ۔ زمانہ جاہلیت میں اپنے مقابل تمہارے کسے کیا سبب تھے۔
انہوں نے جواب دیا ہم ہمیشہ باہمی اتفاق کیساتھ دشمن پر حملہ آور ہوتے تھے، اور کسی پر اپنی جانب ظلم کا آغاز
نہیں کرتے تھے، پھر آپ نے قیس بن الحسین کو ان کا امیر مقرر کیا اور حضرت عمرو بن حزم کو بطور محصل والی اور معلم کے
ان کے ہمراہ روانہ کیا، یہ لوگ شوال اور ربیع الاول کے مطابق ادا ایل ذی القعدہ سنہ ۱ میں وطن واپس ہوئے
چنانچہ علامہ ابن عبد البر لاستیعیاب میں حضرت عمرو بن حزم کے تذکرہ میں رقمطراز ہیں۔
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اہل بخران پر عامل بنایا تھا، اور اہل بخران سے مراد بخارہ
بن کعب ہیں، سوقت اسکی عمر سترہ سال تھی تاکہ یہ ان میں دین کی سمجھ پیدا کریں قرآن مجید کی تعلیم دین
اور ان سے صدقات وصول کریں، یہ سنہ کا واقعہ ہے۔

حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ ان کا سلسلہ نسبت قبیلہ خزرج سے ملتا ہے، کنیت ابو ضحاک تھی ستر سال
کی عمر میں ان کو اہل بخران کے قبیلہ بخارہ بن کعب معلوم حاصل اور عامل بنا کر بھیجا گیا، نیز شمر جلیل بن عبد کلال،
حارث بن عبد کلال نعیم بن عبد کلال، قیل ذی رین و معافر وہما ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقات و دیات
کے بارے میں جو تفصیلی مکتوب ارسال فرمایا تھا وہ انہی کے ہمراہ بھیجا گیا تھا، قیام بخران میں آپ کے یہاں ایک
صاحبزادے تولد ہوئے، جن کا نام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے نام نامی پر محمد اور کنیت ابو سلیمان رکھی گئی ساتھ
حضرت عمرو بن حزم نے صاحبزادے کی ولادت کی اطلاع بذریعہ خط حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیج دی اور اس میں مجوزہ

یا، چنانچہ علامہ ابن سعد لکھتے ہیں۔

محمّد صلی اللہ علیہ وسلم نے "نجران امین" میں عمرو بن حزم کو عامل بنا کر بھیجا تھا، وہاں علی اللہ علیہ وسلم کے ہمد میں سنہ ۱۱ میں ان کے بیان ایک بچہ کی ولادت ہوئی اپنے ام محمد اور کنیت ابوسلیمان رکھی، اور یہ اطلاع تحریری طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچنے کے جواب میں تحریر فرمایا، بچہ کا نام محمد مناسب ہے، البتہ کنیت ابو عبد اللہ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا۔

بد اللہ صاحب نے "مجموعۃ الوثائق السیاسیہ" میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ حضرت عمرو بن ادے کی ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے دو برس قبل ہوئی تھی یہ بات اس لیے کہ مورخین بالاتفاق یہ تحریر کرتے ہیں کہ آپ کو سنہ ہجری میں نجران کا لیا تھا، اور اس بچہ کی ولادت نجران میں ہی ہوئی تھی۔

وفات کے بارے میں اختلاف رائے ہے، بعض اکیادوں بعض ترین بعض چون ایک قول یہ ہے کہ ان کا انتقال حضرت عمر بن الخطاب کے عہد خلافت میں

ناج ۳ ص ۳۳۳ مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۷۱ سنہ وثیقہ نمبر ۱۰۶ الف باب تفصیل

تحریر اسامہ الصحابہ، الاستیعاب، الاصابہ اور اسد الغابہ میں تذکرہ عمرو بن حزم

سلسلہ صحابہ

۱۲ جلدوں پر مشتمل ہے، ان جلدوں کے لیے دفتر سے خط کتابت کیجئے۔

نیجر - دار المصنفین

امام ابو حنیفہ

اور

عقیدہ خلق قرآن

از پر ونیسر عبد الرحمن مومن شعبہ عمرانیات، ممبئی یونیورسٹی،

تریزی، مسند احمد اور ابو داؤد میں حضرت زبیر سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

دب الیکم داء الامم قبلکم الحسد والبغضاء علی الخالقۃ، لا اقول تخلق الشعر فکون الخلق

الدین۔ دتم میں پہلوں کی بیماری پیدا ہو گئی ہے، یعنی حسد اور بغض۔ یہ مونڈنے والے میں ہیں یہ نہیں کتا کہ یہ بال

مونڈتے ہیں بلکہ یہ دین کو مونڈتے ہیں، حضور اکرم کی اس وعید کے باوجود حسد اور بغض امت مسلمہ کی انفرادی

اور معاشرتی زندگی میں دخل رہے ہیں، بالخصوص اہل علم و دل تو کم بیش ہر زمانہ میں محسوس و مبطون رہے ہیں، حضرت

امام اعظم بھی جن کی ثقاہت، علم و فضل، زہد و تقویٰ اور سخاوت و شرافت پر متقدمین اور متاخرین کا اجماع ہے،

اپنے معاصرین کے حسد و تعصب کا شکار ہوئے، آپ کے معاندین نے آپ کو کافر و مشرک، یہودی و معتزلی، بدعتی

وغیرہ تک کہا، لیکن آپ کے معاصرین علم اور متاخرین نے آپ کی طرف سے دفاع کیا، آپ کی پاک نفسی عزیمت و

استقامت اور تفقہ فی الدین کی شہادت دی، اور آپ پر لگائے گئے رکیک الزامات کو حسد و تعصب کا نتیجہ قرار دیا۔

مغربی مستشرقین کو ہمارے اسلاف پر حرف گیری کرنے اور ان پر لگائے گئے بے بنیاد الزامات کو دہرانے میں

بڑا لطف آتا ہے، اس سے زیادہ افسوس کی بات یہ ہے کہ ہماری قوم کے جدید تعلیم یافتہ افراد نے نہ صرف یہ کہ مغربی

مستشرقین کی لکھی ہوئی باتوں کو بے چون و چرا تسلیم کیا بلکہ انکی آراء کو علم و تحقیق کا حرف آخر سمجھا۔ زیر نظر مضمون میں

ایک ایسے ہی صاحب علم کی طرف سے امام ابو حنیفہ پر عائد کئے گئے، ایک بے بنیاد الزام کا جائزہ لینے کی کوشش کی

ہے، پاکستان کے مقتدر اسلامی جریدہ "ہمدرد اسلامکس" (جلد ۳ شمارہ ۳، خزاں ۱۹۸۵ء) میں حضرت امام

بنداد کے صوفی دماغ کے عنوان سے ڈاکٹر ضیاء الحق کا ایک مضمون شامل ہے، ڈاکٹر ضیاء الحق نے یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ہے، وہ اسلام آباد کے اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں پروفیسر رہ چکے ہیں، اور اسلام آباد سے شائع ہونے والے اسلامی جریدہ اسلامک سٹڈیز کے ایڈیٹر مضمون میں ڈاکٹر ضیاء الحق صاحب نے امام ابوحنیفہ پر یہ بے بنیاد الزام عائد کیا ہے، کہ عقیدہ رکھتے تھے، وہ لکھتے ہیں، ہم کے نظریہ خلق قرآن (کو خوار مج، اباضیہ، امامیہ، معتزلہ اور کیا، ابوحنیفہ، ان کے لڑکے، حاد اور ان کے پوتے سمیت) اس عقیدہ کے حامی تھے، پھر وہ فرانسیسی سینوں کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حقیقی العقیدہ بشر المرسی کے مشورہ سے خلیفہ نے ایک حکم جاری کیا، ماذ خلق قرآن کے عقیدہ کی حمایت کریں۔

کی بات ہے کہ مضمون نگار نے اس بے بنیاد الزام کے استشہاد میں کسی ماضی کا حوالہ نہیں دیا، نہ داری کے خلاف ہے، ثانیاً ان کے الزام کے بے بنیاد ہونے کی شہادتیں بے شمار ہیں، امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کے معلوم مقام میں مل سکتی ہیں، اور شاہ میراٹل علم بھی، ثالثاً ماسینون کا بیان کہ بشر المرسی حقیقی العقیدہ تھا، اور اس حیثیت سے اس نے خلق قرآن کی ترویج و اشاعت کی، تاریخی لحاظ سے صریحاً غلط ہے، اب ہم ان امور کا یہی جائزہ لیتے ہیں۔

بندادی (متوفی ۱۳۳۵ھ ہجری) نے اپنی مشہور کتاب تاریخ ہنداد کے ۲۰ صفحات میں حضرت امام ابوحنیفہ کی حق تعالیٰ بصیرت، سخاوت اور دیگر اوصاف کا تذکرہ کیا ہے، اس کے بعد خطیب نے بعض مجہول احوال متبراشخاص کی طرف سے امام صاحب پر کی گئی جو حین نقل کی ہیں، حضرت امام ابوحنیفہ اپنی بصیرت، علم و فضل، زہد و خدا ترسی، سخاوت و شرافت اور دیگر اوصاف کی بنا پر اپنے حق رکھتے تھے، امام صاحب کی عظمت کو دیکھ کر بعض لوگ حسد کرنے لگے اور انھوں نے فاسد امام صاحب سے منسوب کرنے شروع کیے تاکہ انکی رسوائی ہو، خطیب نے ابی ادوی نے امام صاحب کے

مخالفین و معاندین کی جو حین نقل کرنے کے بعد ان کی تردید کی ہے، لیکن انھوں نے جس غیر محتاط انداز میں ان جرحوں کو نقل کیا ہے، اور ان کے رد اذ کو قابل اعتناء سمجھا ہے، اس پر کئی اہل علم نے گرفت کی ہے، خطیب کی نقل کردہ جرحیں سب کی سب غیر مفسر اور مبہم ہیں، مزید برآں جن اسناد پر خطیب نے بحکمہ کیا ہے، وہ مجہول الحال اور مکمل فیہ رد اذ پر مشتمل ہیں، ان میں سے کئی ایک راوی باطل حدیثیں وضع کرتے اور روایتیں گھڑنے کے سبب مطعون اور غیر معتبر سمجھے جاتے ہیں۔

علم جرح و تعدیل کا یہ مسئلہ قاعدہ ہے کہ تنقید یا جرح اس وقت قابل قبول ہوگی، جب وہ معتبر اذ مشرح ہو، جس میں رد اذ کی تحقیق و تنقیح کی گئی ہو، اگر راویوں میں مجہول یا مشکوک فیہ لوگ شامل ہوں تو جرح ناقابل قبول ہوگی، نووی، اشہر زوری، سیوطی اور خود خطیب کا قول ہے کہ جن رد اذ کی عدالت جرح ہو، ان کی روایات تسلیم نہیں کی جائیں گی۔ خطیب نے اپنی کتاب الکفایہ میں ان اصولوں کو بیان کیا ہے اور ان کی صحت کا اقرار کیا ہے، لیکن تاریخ ہنداد کے تراجم میں اور بالخصوص امام اعظم کے باب میں خطیب نے اپنے ہی بیان کردہ اصولوں کی پاسداری نہیں کی ہے، بعض مشاہیر اہل علم نے خطیب کے تعصب اور جانبداری پر گرفت کی ہے، ان میں ابن الجوزی اور ذہبی بھی شامل ہیں، ابن الجوزی نے مشہور حدیث سنن ابی داؤد میں لکھا ہے، ثلاثۃ من الحفاظ لا احبہم لشد تعصبہم و قلتہ انصافہم، الحاکم ابو عبد اللہ و ابو نعیم الاصفہانی و ابو بکر الخطیب (س) حفاظ حدیث میں سے تین اشخاص کو ان کے شدید تعصب اور قلت انصاف کی بنا پر پسند نہیں کرتا، و حاکم ابو نعیم اور خطیب ہیں۔

ابن حجر البیہقی (متوفی ۸۵۰ھ ہجری) خطیب پر گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں، خطیب نے امام ابوحنیفہ

سے خطیب البندادی، الکفایہ (طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد) ص ۱۲۲، ابو نعیم ابن عبد الرحمن شہید

مقدمہ ابن الصلاح (طبع فاروقی کتب خانہ طرین) ص ۱۵۰، جلال الدین سیوطی پر حدیث راوی (طبع نور محمد کتب خانہ لاہور) ص ۲۵۱-۲۵۰

عہ ابن الجوزی، المنتظم (طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد) جلد ۱ صفحہ ۲۶۹

ال نقل کئے ہیں، ان کے بیشتر راوی مجهول الحال اور ناقابل اعتبار ہیں، اس طرح کی قلعہ
نہیں کے لیے روایتیں رکھا جاسکتا ہے چاہے کہ امام صاحبیے امام حسین کے حق میں ہے
کی نقل کردہ جہیں نہ صرف غیر منسوخ بلکہ وہ متکلم فیہ اور غیر معتبر راویوں پر مبنی ہیں۔
ترین اہل علم نے ان سے اعتنا نہیں کیا، چنانچہ اسرار الرجال کی مستند و متداول کتابوں
ذکر نہیں ملتا، حافظ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ میں صرف امام صاحبی کے محاسن کا ذکر ہے،
بہ امام صاحبی کے حالات و مناقب میں لکھی ہے جس کا نام مناقب الامام ابی حنیفہ
ی اور مولانا ابوالوفا افغانی کی کوشش سے مصر میں طبع ہوئی ہے، اس میں بھی صرف
صفات جمیلہ کا ذکر ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں خطیب
کوئی ذکر نہیں کیا ہے، شرف الدین نووی نے تہذیب الاسماء و الصفات میں سات
قب میں لکھے ہیں، اور ایک بھی جرح بیان نہیں کی ہے، یا فنی نے مرآۃ الجنان میں اور
ت الذہب میں ان جرحوں کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

ہم امام صاحبیے خلق قرآن کے عقیدہ کے انتساب کا جائزہ لیں گے، امام صاحبی اور
کے ممتاز تلامذہ کی تالیفات سے واضح ہوتا ہے کہ نہ تو امام صاحبی اس عقیدہ کے قائل
اگر، حقیقت یہ ہے کہ امام صاحبی کے معاذین اور حاسدین نے قصداً اور شرارتاً
بے مہربانی کیا، اس امر پر بہت سارے اہل علم کی شہادتیں موجود ہیں۔

ب الاسماء و الصفات میں امام ابو حنیفہ کے عزیز ترین شاگرد امام ابو یوسف کا قول
ت الحسن (طبع سعید ایڈیشن کراچی) ص ۶۹ نیز ملاحظہ فرمائیں محمد بن یوسف الصائغی اللہ
امام الاعظم ابی حنیفہ النعمان (طبع احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد) ص ۵۵، الملک المعظم
کتب العلمیہ، اکوڑہ خشک، زاہد الکوثری۔ تالیف الخطیب (طبع المکتبۃ الامدادیہ ملتان) ص ۵۱-۵۲
عدان کے ناقدین۔ (طبع کراچی) ص ۵۱-۵۲۔

نقل کیا ہے کہ امام صاحبیے خلق قرآن کے مطلقاً قائل نہ تھے، بلکہ ان کا فتویٰ تھا کہ من قال
القرآن مخلوق فهو کافر۔ (جس نے قرآن کو مخلوق کہا وہ کافر ہو گیا) خطیب بغدادی اپنی تاریخ بغداد میں
لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن مبارک امام ابو حنیفہ کے پاس گئے، امام صاحبی نے ان کو پوچھا
تم لوگوں میں کیا چرچا ہو رہا ہے، عبداللہ بن مبارک نے جواب دیا کہ جہم بن صفوان نامی ایک شخص چرچا
ہے، آپ نے پوچھا وہ کیا کہتا ہے، انھوں نے کہا وہ کہتا ہے کہ قرآن مخلوق و نام صاحبی نے سن کر یہ آیت
پڑھی۔ کَبُرَتْ کَلِمَۃٌ تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ یَقُولُوْنَ اِلَّا کَذِبًا۔ دیکھا بڑی بات ہو کر نکلتی
ہے، ان کے منہ سے۔ سب جھوٹ ہے جو کہتے ہیں۔ ذہبی لکھتے ہیں امام ابو حنیفہ جہم بن صفوان کو عقیدہ
خلق قرآن کا قائل ہونے کی بنا پر کافر سمجھتے تھے۔

امام ابو حنیفہ کے جلیل القدر شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد بن جن شیبانی بھی اس امر میں اپنے
استاذ سے متفق تھے کہ خلق قرآن کا عقیدہ رکھنے والا کافر ہے، ان کا فتویٰ تھا کہ ایسے شخص کی اقتدار میں
نماز نہیں ہو سکتی۔ امام ابو جعفر طحاوی (متوفی ۳۲۱ھ ہجری) اپنی مشہور کتاب عقیدہ اہل طحاوی میں
تحریر فرماتے ہیں، کہ اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ اہل سنت و الجماعت کا عقیدہ ہے جو فقہائے
ملت ائمہ احناف حضرت امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذہب کے مطابق ہے، پھر اس عقیدہ
کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ قرآن خدا کا کلام ہے، اور مخلوق نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کے صاحبزادے حضرت
حماد امام ابو یوسف کے شاگرد تھے، اور اپنے جلیل القدر والد اور استاد کی طرح انھوں نے خلق قرآن
کے عقیدہ کی تردید کی۔

۱۔ کتاب الاسماء و الصفات (طبع انوار احمد آباد) ص ۱۸۸ سے مولانا حبیب الرحمن خان شیردانی امام
ابو حنیفہ اور ان کے ناقدین ص ۵۱ سے مناقب الامام ابی حنیفہ (طبع دار الکتب العزلی مصر) ص ۲۷۔
۲۔ کتاب الاسماء و الصفات ص ۱۸۸۔ ذہبی۔ مناقب الامام ابی حنیفہ ص ۴۳، محمد زاہد الکوثری۔ بلوغ الامانی
(طبع کراچی ص ۵۳)، عقیدۃ الطحاوی (طبع مدرسۃ العلوم گوجرانوالہ) ص ۳۲۔

مقدمین اور متاخرین اہل علم کی ان شہادتوں کا جائزہ دیتے ہیں، جو امام صاحب کی طرف
نسبت سے متعلق ہیں۔ خطیب بغدادی خود اپنی تاریخ بغداد میں امام احمد بن حنبل کا قول نقل
صحیح عندنا ان اباحنیفۃ رحمہ اللہ قال القرآن مخلوق رہا ہے نزدیک یہ
کہ امام ابو حنیفہ خلق قرآن کے عقیدہ کے قائل تھے، اس کے بعد خطیب بغدادی ابوسلمہ
بن منصور کے قول کو نقل کرتے ہیں کہ نہ تو امام ابو حنیفہ اور نہ ہی ان کے شاگرد خلق قرآن
تھے حقیقت یہ ہے کہ بشر المرسی اور قاضی ابو داؤد نے اس عقیدہ کی اشاعت کی اور
امام صاحب اور ان کے شاگردوں سے منسوب کیا تاکہ ان کو بدنام کیا جاسکے اگر ڈاکٹر
بے غور سے خطیب کی عبارت پڑھی ہوتی تو ان کو مبالغہ نہ ہوتا۔ وہ لکھتے ہیں کہ امام
لا عیب تھے، اور انھیں اپنی عالیٰ نسب پر فخر تھا، ایک دفعہ ان سے کسی نے پوچھا کہ
ابو حنیفہ سے ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ ہمارا تعلق قوم مساکین سے ہے، افسوس
ہے حافظ شمس الدین ذہبی نے نقل کیا ہے، ڈاکٹر صاحب نے غلط سمجھا، حقیقت یہ ہے
بن حنبل کا تعلق عجم کے معزز قبیلہ شیبان سے تھا، لیکن انھوں نے اپنی عالیٰ نسب پر بھی
سکھڑیا نہیں کیا بلکہ اس کے اظہار سے کتراتے رہے، ان کے سوا سچ لکھا ایک زبان ہو کر
اکثیر التواضع (ان میں تواضع اور انکسار بہت تھا) ان کے بڑے قریبی دوست
تھے ہیں کہ ماریت مثل احمد بن حنبل صحبتہ خمسین سنتہ ما افتخر علینا
فیہ من الصلاح والخبیرۃ میں نے احمد بن حنبل کا ساتھ نہیں دیکھا، میری آنکھیں
رہی لیکن اس طویل مدت میں انھوں نے کبھی اپنی کسی خوبی پر فخر کا اظہار نہیں کیا۔

جلد ۱۳، ص ۳۷۷، ۳۷۸، ذہبی نے بھی مناقب الامام ابی حنیفہ کے صفحہ ۲ پر امام احمد
کا یہ ہے۔ ابو نعیم اصفہانی۔ حلیۃ الادبیار جلد ۹ ص ۱۸۱۔

اس جملہ مترجمہ کے بعد اب ہم اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہیں، حافظ ابن اثیر الجزیری متوفی
۷۷۰ھ ہجری، اپنی کتاب خواتم جامع الاصول میں امام ابو حنیفہ کو تمام الزامات سے بری قرار دیتے
ہوئے لکھتے ہیں۔

”امام ابو حنیفہ کی طرف بہت سے عقائد اور آراء غلط طور سے منسوب کئے گئے ہیں مثلاً

خلق قرآن، قدریہ اور مرجیہ کے عقائد، ان افراد کا نام لینے کی ضرورت نہیں ہے، جنھوں نے
ان عقائد کو امام صاحب سے منسوب کیا۔ امام صاحب کا دامن ان تمام عقائد شیعہ و
پاک ہے، اللہ تعالیٰ کا ان کی شہرت کو چار دانگ عالم میں پھیلادینا، ان کو اچھے علم و فضل
اور فقہ سے نوازنا جس نے سارے عالم کو ڈھانک لیا، نیز ان کے مذہب فقہ کا قبول عام
یہ سب ان کی پاک دامنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اگر اس میں اللہ تعالیٰ کا مرنغفی نہ ہوتا تو
نصف یا اس کے قریب اہل اسلام ان کی تقلید کے جھنڈے کے نیچے جمع نہ ہوتے، یہ سب
ان کے فقہ اور ان کے عقائد کے درست ہونے پر دال ہے۔“

ابو جعفر طحاوی نے ایک کتاب عقیدہ ابو حنیفہ کے نام سے لکھی ہے، اس میں ایسے کسی
عقیدہ کا ذکر نہیں ہے، جو ان کے معاندین نے، ان سے منسوب کیا ہے، طحاوی نے اس کا
سبب بھی لکھا ہے کہ جو قول ان کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، ان کو ذکر کرنے کی اس یہ حجت
ہے کہ امام ابو حنیفہ کی شان کا آدمی اور ان کا جو مرتبہ اسلام میں ہے، اس کا محتاج
ہیں کہ اس کی طرف سے کوئی مندرت پیش کی جائے۔“

عصر حاضر کے مشہور مصری عالم محمد ابو ذہرہ جنھوں نے امام ابو حنیفہ کی سوانح عمری لکھی ہے۔

۱۔ ابن اثیر الجزیری۔ خواتم جامع الاصول میں محدث شہیر مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کا مضمون
ہوں کہ انھوں نے مستند عبارت نقل کروا کے مجھے اس سوال کی یہ عبارت فیض محمد طاہر ٹپنی نے اپنی کتاب مجمع البحار کے
طاہرہ میں بھی نقل کی ہے۔

امام صاحب کے معتقدین میں نہیں ہے، لکھتے ہیں :-

”امام صاحب پر خلق قرآن کے عقیدہ کے قائل ہونے سے متعلق جو روایات ہیں قبول کرنے میں ہم متردد ہیں، کیونکہ یہ آپ کے ان اعداء خصوم کے ذریعہ سودی آپ پر طعن کرنا چاہتے تھے۔ خصوصاً جب کہ ان کے مقابلہ میں ایسی روایت موجود ہے کہ آپ خلق قرآن کے قائل تھے، اور آپ سے توبہ کر لی گئی۔۔۔۔۔ اس عقیدہ آپ کی طرف آپ کے دشمنوں کا من گھڑت افسانہ ہے۔“

وال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر امام ابو حنیفہ خلق قرآن کے عقیدے سے بیزار تھے تو کیوں آپ کی طرف کیا گیا؟ اس کا جواب ہے حسد اور عناد۔ امام صاحب کی معاصرین میں کئی اسباب کی بنا پر ممتاز تھے، ان کو تابعی ہونے کا شرف حاصل تھا۔ وفقہ کو قبول عام حاصل ہوا، ان کے زہد و تقویٰ اور علم و فضل کا اعتراف ان کے تھا، ان سب باتوں نے امام صاحب کو محسود و المخلاتی بنا دیا، اسی حسد اور عناد کو بدنام کرنے کی کوشش کی گئی، یہاں تک کہ ایک غلط اہمت کے نتیجے میں انھیں میں گذارنی پڑی۔ امام صاحب کے محسود و المخلاتی ہونے کا ذکر ان کے معاصرین نے بیان ثوری کہا کرتے تھے، ابو حنیفہ فی العلم محسود، امام ابو حنیفہ پر ان کے

ابو حنیفہ، اردو ترجمہ از غلام احمد حریری (طبع فیصل آباد) ص ۳۴۴-۳۴۸-۳۵۸۔
اللہ۔ امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی (طبع سندھ) ص ۱۰۰-۱۰۱۔ قاضی ابوعبداللہ

بی حنیفہ و صحابہ (طبع احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد) ص ۵۴۔

علم کے سبب حسد کیا جاتا تھا، مسخرین کلام کہا کرتے تھے کہ کوئی اس شخصوں سے زیادہ کوئی محسود نہ تھا، ابو حنیفہ اپنی نقاہت کی وجہ سے اور حسن بن صالح اپنے زہد و تقویٰ کی وجہ سے محسود رہے، حسد و عناد کی بنا پر امام صاحب کے مخالفین و معاندین نے ان پر طرح طرح کے بے بنیاد الزامات عائد کئے اور ان کو فاسد عقائد سے متہم کیا، بعض اوقات بڑے بڑے لوگوں کو ان کی فقہ اور عقائد سے متعلق غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی تھیں، اور ان کا ازالہ امام صاحب سے ملاقات ہونے پر ہی ہوتا تھا، چنانچہ امام جعفر صادقؑ سفیان ثوریؒ محمد بن حسن بن علیؒ اور مقاتل بن سلیمانؒ وغیرہ کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن مبارک سے کسی نے کہا کہ ایک شخص امام ابو حنیفہ کو برا بھلا کہتا ہے، آپ نے یہ سن کر یہ اشعار پڑھے۔

حسد وان ساء اولک فضلک اللہ بما فضلت بہ الخبیاء
لوگون نے حسد کیا جب انھوں نے دیکھا کہ اللہ نے تم پر وہ نوازش کی جو جو صالحین شرفا پر پڑتی،
حضرت عبداللہ بن مبارک سے یہ اشعار بھی منقول ہیں۔

لقد زان البلاد من علیہا امام المسلمین ابو حنیفہ
بآثار و فقہ فی حدیث کایات الزبور علی الصحیفہ
فما فی المشرقین لہ نظیر ولا بالمغربین ولا بکوفہ
سأیت العائبین لہ سفاہا خلاف الحق مع حجج ضعیفہ

دشمنوں اور ان کے باشندوں کو امام المسلمین ابو حنیفہ نے زینت بخشی، آثار سے اور تفقہ فی الحدیث سے یہ اس طرح آراستہ ہیں، جس طرح زبور کی آیات صحیفہ میں لکھی ہوں، اس کی نظیر مشرق میں ہو اور نہ مغرب میں

۱۔ اخبار ابی حنیفہ و صحابہ ص ۵۴۔ فقیر محمد ہجلی۔ حدائق الحنفیہ (طبع لاہور) ص ۱۱۰-۱۳۳۔

۲۔ شہاب الدین احمد حجر الشیخی۔ الخیرات الحسان (طبع کراچی) ص ۱۰۱-۱۰۲۔ ابن النیم۔ النعمت (طبع دار المعرفہ بیروت) ص ۲۸۲۔

یہ ہے، ان کے لکھے چنیوں کو تم احمق اور خلاف حق پاؤ گے جن کا سہارا محض کمزور دلائل میں۔
ابو حنیفہ اپنے محسوس و خیالی ہونے سے واقف تھے، ذہبی لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ دیکھ امام صاحب
ہر جھکائے ہوئے سوچ رہے تھے، دیکھ کر انھوں نے یہ اشارہ پڑ ہے۔
حسن دینی فی غیبتہم قلی من الناس الی الفضل قد حسدوا
وما لہم مالی وما لہم و مات اکثرنا عیظاً بما یحسد
مجھ پر حسد کرتے ہیں تو میں ان کو طاعت نہیں کروں گا، مجھ سے پہلے بھی لوگوں میں اہل فضل
یابہ، وہ اپنے حال پر قائم رہیں، اور میں اپنے حال پر ہم میں سے بہت سے اپنے حالات پر
اکرم چکے ہیں۔

عقیدہ خلق قرآن | فرانسیسی مشرق ماسیتون کے حوالہ سے ڈاکٹر ضیاء الحق نے بشر المرسی
نمایا ہے، جو سراسر غلط ہے، خلق قرآن کے عقیدہ کا تخم ہمیں سنہ ۱۱۰۰ھ میں جہد بن زید
میں ہے، اس عقیدہ کی ترویج جہم بن صفوان اور پھر بشر المرسی نے کی، جہم ہندوستانی
بادشاہوں سے متاثر تھا، اس نے خلق قرآن کے عقیدہ کو فلسفیانہ انداز میں بیان کیا،
کہ انسانوں کی صفات کو اللہ تعالیٰ سے منسوب نہیں کیا جاسکتا، کلام مخلوق کی
مذمت اسے خالق کے باب میں استعمال نہیں کیا جاسکتا، لہذا اس نے قرآن کے کلام الہی
اور اسے مخلوق مانا۔

فیث المرسی (متوفی ۱۱۰۰ھ جمادی الثانی) کا باپ یہودی تھا۔ کچھ عرصہ تک وہ امام ابو یوسف
رہا، لیکن جلد ہی الٹا گیا، پھر وہ فلسفہ اور علم الکلام میں مشغول ہو گیا، جہم بن صفوان

بشیر المرسی (متوفی ۱۱۰۰ھ جمادی الثانی) کا باپ یہودی تھا۔ کچھ عرصہ تک وہ امام ابو یوسف
رہا، لیکن جلد ہی الٹا گیا، پھر وہ فلسفہ اور علم الکلام میں مشغول ہو گیا، جہم بن صفوان
بشیر المرسی (متوفی ۱۱۰۰ھ جمادی الثانی) کا باپ یہودی تھا۔ کچھ عرصہ تک وہ امام ابو یوسف
رہا، لیکن جلد ہی الٹا گیا، پھر وہ فلسفہ اور علم الکلام میں مشغول ہو گیا، جہم بن صفوان

کے عقائد سے متاثر ہو کر اس نے یہ کہنا شروع کیا کہ قرآن اللہ کا کلام نہیں بلکہ مخلوق ہے، امام
ابو یوسف کو جب اس کے عقیدہ کے بارے میں معلوم ہوا، تو انھوں نے اسے سمجھایا، اور اس کفریہ عقیدہ
سے باز آنے کی ہدایت کی، لیکن وہ نہ مانا، اس پر امام ابو یوسف نے اسے اپنے حلقہ درس سے نکال دیا
اور علی الاعلان اس کے عقائد کی مذمت کی، اگر ماستہ میں بشر کا سامنا ہوتا تو آپ منہ پھیر لیتے، ابو یوسف عزا
اور قتیبہ بن سید نے بشر کو کافر و زندقہ کہا۔ حافظ ذہبی نے بشر المرسی کو مبتدع ضال (بدعتی گمراہ) لکھا جو۔
..... اور کہا کہ اس کی روایت قبول نہ کی جائے کیوں کہ وہ خلق قرآن کے عقیدہ کا قائل ہے۔
ہارون رشید کو جب اس کے عقیدہ کا پتہ چلا تو کہنے لگا کہ بخدا اگر میرا بس چلا تو اسے قتل کر دوں گا۔
چنانچہ ہارون کے دور خلافت میں بشر منظر عام پر نہ آسکا، خلاصہ کلام یہ کہ امام ابو حنیفہ، ان کے صاحبزادے
اور ان کے متاثر شدہ خلق قرآن کے عقیدہ سے قطعی بے تعلق اور بیزار تھے، بلکہ اس عقیدہ کو
کفر گردانتے تھے، بشر المرسی اور قاضی ابو دودا نے دانستہ طور پر اس عقیدہ کو امام صاحب منسوب
کیا تاکہ ان کو بدنام کیا جاسکے، افسوس کہ ڈاکٹر ضیاء الحق نے بغیر تحقیق کئے، امام صاحب پر اتنا
الزام عائد کر دیا۔ نظم اٹھانے سے پہلے انھیں سوچنا چاہئے تھا، کہ کس مستی کے بارے میں لکھ
رہے ہیں۔

۱۔ عبد القادر الہندی۔ الفرق بین الفرق (طبع مطبع المعارف مصر) ص ۱۹۲۔ محمد زاہد الکوثری۔
حسنہ القاضی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی۔ ص ۵۴۔ دائرۃ المعارف اسلامیہ (طبع پنجاب یونیورسٹی
لاہور) جلد ۴ ص ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ الجوزہ۔ اسلامی مذاہب اردو ترجمہ طبع فیصل آباد ص ۲۵۳
مولانا عبدالحی لکھنوی۔ الفوائد البیہقی تراجم الحنفیہ (طبع کراچی) ص ۵۴ (۲) ذہبی۔ میزان
الاعتدال (طبع مطبعة السعادة مصر) ص ۱۵۰۔

ان کے والد کا نام تک تحریر نہیں ہے، مرتب نے ان کو آزاد لادچر گوپت قوم ہائے سرماستو تحریر کرنے پر اکتفا کیا ہے، جس کا اطلاق ہر کاسٹھ پر ہوتا ہے۔

گوند مصر کی تاریخ بہار میں راجہ رام ناراین کے ایک بھائی راجہ دھیرج ناراین کا ذکر جن کو میر جعفر کے بھائی میر کاظم خان ناظم صوبہ بہار نے ۱۷۶۳ء میں اپنا دیوان مقرر کیا، اور (لارڈ) کلانیو نے ۱۷۶۵ء میں ناظم صوبہ بہار کے عہدہ پر فائز کیا۔ ہندو راجہ داس خوشگو کے مطابق راجہ رام ناراین کے ایک تیسرے بھائی منشی سرب سنگھ تخلص یہ خاکستر بھی تھے جن کا ذکر سفینہ خوشگو میں صفحہ ۳۵۶ پر ہے، اور دمرزاجان جمان منظر کے شاگرد تھے،

راجہ رام ناراین نے جب آنکھ کھولی تو ان کا ماحول ان شرفائے زمانہ کا تھا جن کا طرز معاشرت رہن بہن اور طریقہ نشست و برخاست مغلیہ بادشاہوں کے درباریوں جیسا تھا، مزید برآں بلدیہ عظیم آباد (پٹنہ) جہاں راجہ رام ناراین کی تعلیم و تربیت ہوئی، فارسی علم و ادب کا گہوارہ تھا اس لئے بقاضائے زمانہ رام ناراین کی تدریس و تعلیم بھی فارسی زبان کے ذریعہ ہوئی، انھوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں سے فارسی زبان و ادب پر مہارت حاصل کر لی اور ان کی شادی شاہی دربار کے ایک ہندو امیر کی دختر نیک اختر سے ہوئی اور وہ عظیم آباد کی سرکار میں ملازم ہوئے۔

بہار کے اس ہونہار فرزند کی ملازمت کا آغاز صرف مبلغ پانچ روپیہ ماہوار تنخواہ پر ہوا تھا۔ لیکن انھوں نے اپنی صلاحیت و عمدہ کارکردگی کی بدولت ترقی کی منزلیں بسرعت طے کیں اور وہ جنگ نواب علی وردی خاں نے بنگال، بہار اور اڑیسہ کی نظامت پر تسلط حاصل کر لینے کے بعد اپنے داماد زین الدین کا دبیر خاص مقرر کیا، لیکن صوبہ بہار کی نظامت پر زین الدین کا تقرر بہار کے

۱۷۶۵ء دیوان موزوں ۳۵۵ History of Bihar By. Shree Govind

Pag ۹۰ Mishra Ph.D. Page 135-137 ایضاً

راجہ رام ناراین موزوں

اور

ان کا کلام

از ڈاکٹر شمیم اختر صاحبہ بنارس

محمد علی حزیں کے علاوہ میں راجہ رام ناراین مالکِ طبل و علم بھی تھے، اور صاحبِ سیف و قل کے والد دیوانہ رنگ نال صوبہ بہار میں نواب علی وردی خان کے زمانہ نظامت میں دیوانہ پر فائز تھے، اور پور شجاعت و سخاوت و اکثر فضائل بے نظیر زمان خود، تھے، جب علی وردی خان ناظم عظیم آباد نے مہر فراد خان کی سند نظامت یعنی بنگال و بہار و اڑیسہ کی پر قبضہ کرنے کے لیے مہر فراد خان سے جنگ کی تو دیوان رنگ لال نے اپنے ولی ب علی وردی خان کی وفاداری میں داد شجاعت و یگو اپنی جان دی۔

دیوان رنگ لال سر پو استو کا بیٹہ تھے، اور ان کا آبائی وطن موضع کشن پور تھا جو صوبہ بہار کے ہیرام ضلع شاہ آباد میں واقع ہے، افسوس کہ ان کا سلسلہ اجداد کسی تذکرہ میں مذکور نہیں ہے۔ ان کے وارث راجہ درگا پرشاد تخلص یہ شاہ عظیم آبادی نے جب دیوان موزوں مرتبہ ۱۷۶۵ء میں شائع کیا تو اس میں ان کا مختصر تذکرہ بھی شامل کر دیا گیا ہے، اس میں راجہ دران کے ورثا کا ذکر تو ہے، لیکن راجہ رام ناراین کی جگہ پیدائش سنہ ولادت اور

خوشگور۔ مرتبہ پروفیسر سید شاہ محمد عطاء الرحمن عطا کا کوئی۔ ص ۳۵۵

خان سردار مصطفیٰ خان کے ساتھ نانہا نانی تھی جس کے نتیجہ میں زین الدین خان کو مصطفیٰ
ساتھ جنگ کرنی پڑی، رام ناراین اس جنگ میں زین الدین خان کے ایک کماندار
تھے سے شریک ہوئے، جنگ میں اگرچہ مصطفیٰ خان ہلاک ہوئے لیکن زین الدین خان
۱۳ جنوری ۱۷۷۷ء کو ہوا، اب نواب علی دردی خان نے بہار کی نظامت راہجہ جانی
میں کر دی، لیکن رام ناراین کا حوصلہ بلند تھا، اور بہار کی دیوانی کو اپنی صلاحیت
ت سے کم تر سمجھتے تھے، ان کے دیوان میں حسب ذیل شعر ہے، جو غالباً اسی احساس
کے لیے کہا گیا ہے۔

مگشت دل از جہر و زنگار مرا بکامہ می گذرد در جہاں مدار مرا
یعنی راہجہ جانی رام کی وفات کے بعد راہجہ رام ناراین کو وفاداری، تحمل اور فرض شناسی
بہار کی نظامت کی شکل میں ملا۔

کی نظامت کے پہلے پانچ سال امن و سکون ہو گزرے انھوں نے اس عرصہ میں سرحد
وقت در زمین داروں کی سرکوبی کر کے صوبہ بہار کے باشندوں کو اپنے نظم و نسق سے
نڈکی گزارنے کا موقع دیا، اور ان کی صلاحیت کے صلہ میں بنگال، بہار اور اڑیسہ
مابین جنگ علی دردی خان کے ایما پر بادشاہ دہلی کی طرف سے ان کو ہمارا
رخصت مع ماہی مراتب دیا گیا تھا اور نوبت و علم عطا ہوا۔

ام ناراین کو فارسی علم و ادب سے خاص شغف تھا، اور انکا ذوق شعری بلند اور پاکیزہ تھا۔
نے استاد کے لیے فخریہ خزانہ شیخ محمد علی حزیں کو منتخب کیا اور استاد لہجہ موزونی طبع
میں گو موزوں تخلص عطا کیا۔

رام ناراین خود شاعر خوش مذاق تھے، اور سخن و سخنوروں کی قدردانی دل کھول کر کرتے تھے

چنانچہ ان کے حلقہ احباب میں دلدادگان علم و ادب کی خاصی تھی، جمع ہو گئی تھی، جن میں لالہ اجاگر چند
الفٹ و مولوی جلال الدین و راہجہ کیرت چند کے نام تذکرہ، دستور الانشا، و انشا الفٹ میں
محمود ظاہر، بقول بند راہجہ داس خوشگوار راہجہ رام ناراین بنجیہاے ظاہر و باطن موصوف و پیش
پہ غم خوری و دستاں مصروف، خلی خلیق و شفیق تھے، لیکن ان کو اپنے استاد شیخ علی حزیں سے
بے پایاں عقیدت تھی، چنانچہ شیخ کی پٹنہ میں آمد پر انھوں نے جو ہنر و صوبہ بہار کی سرکار میں دیوان
کے عہدہ پر فائز تھے، شیخ کی دل کھول کر پذیرائی کی، دوسری مرتبہ جب حزیں بہار سے پٹنہ آنے
والے تھے تو راہجہ موصوف کو لالہ اجاگر چند الفٹ نے شیخ کی تشریف آوری کی خوشخبری اپنے ایک
خط کے ذریعہ دی اور جب شیخ عظیم آباد (پٹنہ) پہنچے تو انھیں لالہ اجاگر چند الفٹ نے شیخ کی پٹنہ
میں آمد کی تاریخ بھی لکھی۔

تشریف آور و شیخ با فضل و عطا گرویدہ شہر نہ بہار ی پیدا
تاریخ مبارک بالفٹ از غیب ہاتھ فرمود مقدم فیض افزا
یہ امر قابل ذکر ہے کہ لالہ اجاگر چند الفٹ شیخ علی حزیں کے شاگرد نہ تھے، بلکہ صرف
دعوت کدیش تھے، اور ان کو حزیں کے ساتھ راہجہ رام ناراین کی عقیدت و ارادت کا
بخوبی علم تھا۔

شیخ علی حزیں کے ساتھ راہجہ مذکور کی عقیدت کا اندازہ ہم اس ہدایت سے بھی کر سکتے
ہیں، جو انھوں نے اپنے داماد بہت رام کو ان کے وطن لکھنؤ بھیجا، اور بہار سے جا کر شیخ کی
خدمت میں حاضری کی تاکید کی کہ

”در بہار میں ملازمت جناب حضرت شیخ صاحب قبلہ مدظلہ انضالہم خواہند کرد“

سہ سفینہ خوشگوار، بند راہجہ داس خوشگوار، ص ۳۵۵۔ سہ انشاے غریب۔ لالہ اجاگر چند الفٹ خط
جسیرال نسبی میوٹ پٹنہ سہ انھیں بہت رام کے ساتھ راہجہ رام ناراین کی دختر نیک اختر مینا بی بی کی شادی ہوئی
اور انھیں کو راہجہ اپنا جانشین تصور کرتے تھے،

اور وہ بھی برائے نام، ملک کے مختلف علاقوں میں صوبہ دار حکمران تھے، جو ہر بھارتی
تسلیم کرتے تھے، مگر فی الحقیقت ان پر بادشاہ کا کوئی قابو نہیں رہ گیا تھا، خود ہی میں
الملک کے خوف سے دلی عہد شاہزادہ عالی گہر کا تمام دشوار ہو گیا تھا، اور وہ دلی
ورہنے لگے تھے، ان کو الہ آباد کے صوبہ دار علی قلی خاں نے بنگال بہار اور اڑیسہ کی تیغ کی
ی اس وقت تک بہار کے طاقتور زمینداران مثلاً ٹکاری کے راجہ سند سنگھ دھوبچ پور
بھوان سنگھ جنگ پراسی میں انگریزوں کی فتح کو تسلیم کر کے تسلیم کرنے پر آمادہ نہ تھے، اس نے
بہار سے شاہزادہ نے عظیم آباد پر دو بار یورش کی، پہلی مرتبہ جب عظیم آباد کا محاصرہ
ہونے والا تھا، اور راجہ رام ناراین فرار اختیار کرنے والے تھے کہ محمد قلی خاں کو
بہار پر اودھ کے نواب شجاع الدولہ کا تسلط ہو جانے کی خبر ملی اور انھوں نے جو اس ہشتہ
شاہزادہ کا ساتھ چھوڑ دیا، جس کے بعد شاہزادہ کو تانکائی کی صورت دیکھنی پڑی، دوسری
شاہزادہ عالی گہر کرم ناس ندی پر سے گذر کر عظیم آباد کی جانب آگے بڑھ رہے تھے کہ دلی
والد ماجد شاہ عالم گہر شانی کے مقتول ہو جانے کی خبر ملی اور شاہزادہ شیران خاص کی رائے
عالم بہادر بادشاہ کے لقب سے سربراہان سلطنت ہونے کے لیے بمقام کھوٹولی چلے گئے،
بادشاہ عالم شانی کے نام سے تاج پوشی کر کے صوبہ بہار کی جانب پھرخ کیا، اب راجہ رام
ایک بڑی فوج جمع کی جس میں انگریز بھی کپتان کارکین کی سربراہی میں شامل تھے۔
جو اس کے کنارے مقابلہ ہوا، جا نہیں سے کچھ جنگجو کام آئے، اور راجہ رام ناراین
کارخان کے لیزے اور تیر سے زخمی ہوئے، اور ان کے دائیں ہاتھ کی انگلیاں کٹ کر
پیش کی گئیں اور فادار پائی ان کو میدان جنگ سے باہر لایا، اور بادشاہ کو شادیانہ

فتح ہونے کا ایک موقع ملا لیکن بادشاہ کی کارستانی عارضی ثابت ہوئی اور راجہ رام ناراین نے
پٹنہ پر شاہ عالم شانی کے پے درپے تین حملوں کو اپنی شجاعت و بہادری کے جوہر دکھلا کر پسپا کیا۔
شاہ عالم شانی نے بالآخر مجبور ہو کر انگریزوں کی وساطت سے صلح کی اور یہ سلسلہ ۱۸۰۳ء مارچ
کو ختم ہوا، اور راجہ رام ناراین کو نجات ملی۔

اس اثنا میں سندھ میں بنگال، بہار اور اڑیسہ کی صوبہ دار ہی پر میر جعفر کے داماد میر قاسم
خان عالی چاہ مند نشین ہو گئے تھے، ان کو راجہ رام ناراین کی نائب صوبہ داری پسند نہ تھی وہ دراصل
ہر اس شخص کو اقتدار سے محروم کر دینا چاہتے تھے، جن کا کوئی تعلق ایسٹ انڈیا کمپنی کے عہدہ داروں
سے تھا، چنانچہ انھوں نے راجہ رام ناراین پر الزامات عاید کئے، صوبہ داری کی آمد و خرچ کا حساب
زیر بحث آگیا، مگر راجہ کو کمپنی کی حمایت کا بھروسہ تھا، اور انھوں نے نواب میر قاسم کو حساب سنبھالنے
سے انکار کر دیا، تنازع نے سنگین صورت اختیار کر لی اور خود کمپنی کے ذمہ داران میں شدید اختلافات
پیدا ہو گئے، بالآخر کمپنی کی کونسل نے راجہ رام ناراین کا ساتھ چھوڑ دیا، اور نواب میر قاسم کو منہ
بائی مراد ملی، انھوں نے راجہ رام ناراین کو صوبہ بہار کی نیابت سے معطل کیا، اور پھر برخاست کر کے نوٹگیر
میں مقید کر دیا۔

میر قاسم اگرچہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی مدد سے صوبہ بنگال بہار اور اڑیسہ کے صوبہ دار مقرر ہوئے تھے،
لیکن ان کو انگریزوں کی مطلق العنانی اور ان کے ذریعہ صوبہ کا استحصال پسند نہ تھا، پس نوبت جنگ
کی آئی، سوئی کے مقام پر نواب کی فوجوں کو انگریزوں نے ۱۸۰۳ء میں شکست دی جس کی خبر پا کر
نواب نے اپنی فوجوں کی از سر نو تنظیم کی مگر دوسری شکست بھی تقدیر میں تھی اور اب نواب نے اپنے
صدر مقام مونگیر سے خود نکل کر انگریزوں کا مقابلہ کرنے کا قصد کیا اور بہا لم طعش و غضب ان جملہ
اشخاص کو جو راجہ رام ناراین کے ساتھ قید تھے قتل کرنے کا حکم دیا، اسیران قتل کئے گئے لیکن راجہ رام ناراین

بھرا جو اگھر باندھ کر ندی میں بوقرب کر دیا گیا یہ ساخنہ ۱۷۳۳ء کا ہے۔
 بیان ہے کہ راجہ رام ناراین کو تین روز تک آب ددانہ سے محروم رکھا گیا تھا،
 جانتی تھی تو چونکہ جام حیاتش بایوسی پر بود گدگدہ از آن قطره بخورده ہر میں
 لب حال خود ان کے لب سے یہ شعرا اجماع سے

ت از تو لب تشنه حسین اے آب خاک مشکو کہ ترا آبرو نہ ماند

م ناراین نے اپنی بونوں میں صرف شیخ علی حزیں کی شاگردی کا اعتراف کیا ہے،
 اس اور پھر عظیم آباد ۱۱۶۱ھ یعنی ۱۷۴۷ء میں پہنچے تھے، دہلی میں شیخ علی حزیں
 کے ساتھ شیخ کے رابطے کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور نہ اس طوفانی دور میں اس کا
 ہے، اس لئے شیخ سے دیوان راجہ رام ناراین کے تلمذ کی ابتداء ۱۱۶۱ھ یعنی
 قرین قیاس ہے، اس وقت راجہ رام ناراین کی عمر ۲۹ اور ۳۴ سال کے
 عمر میں مشق سخن کا آغاز معمول کے خلاف ہے، اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا
 آمد سے قبل رام ناراین نے کسی استاد سے اصلاح نہ لی ہوگی، مگر ان کے کلام
 سادہ کا سراغ نہیں ملتا۔

راجہ رام ناراین کو موزوں طبع اور شاعرانہ صلاحیت قدرت سے ودیعت ہوئی
 ان کو اپنی شاگردی میں قبول کرنا اور موزوں تحفہ عطا کرنا ہمارے اس دعوے

برقہ سم کو خدشہ تھا کہ یہ لوگ قیہ سے پھوٹ کر انگریزوں کی پشت پناہی کریں گے بعض مورخین کے
 ناراین کو کشتی میں بٹھا کر کشتی ڈبو دی گئی۔ ۲ دیوان موزوں ص ۵ سے سری گوند
 راجہ رام ناراین کا سوجید ایش ۱۱۶۱ھ یا ۱۱۶۲ھ لکھا ہے۔

شیخ علی حزیں صاحب گو اور اظہار رائے میں بے باک تھے، چنانچہ بندہ علی باسطلی جب بنارس سے
 اور حزیں کو اپنا کلام دکھلا کر اس کے حسن و قبح پر حزیں کی رائے کے طالب ہوئے تو حزیں نے بلاتامل رائے
 "از اول تا آخر مشتبی است، برائے موزوں طبع گاہی گاہی فکر ربائی مضائقہ نذر
 چنانچہ ہم چنین کرد"۔

باسطلی نے اپنی بیاض میں اس واقعہ کی صحت تسلیم کی ہے۔

دہر چند ایشان (شیخ علی حزیں) کسی را شاگرد خود قرار نہی دہند اما بر بندہ این
 قدر التفات داشتہ کہ اشعار سابق مرا تمام ملاحظہ فرمودہ بعضی اصلاح بہم دادند و برخانی آن
 کلام آگاہ نمودند ان دیوان را در آب شستم و بعد از آن قریب دو از وہ سال
 ادراک صحبت سمیہ بود باز قصد شعر گفتن نداشتم
 رام ناراین میں نہ صرف شاعرانہ صلاحیت تھی، بلکہ ان کو فی البدیہہ شعر گوئی میں بھی ہمارت
 حاصل تھی، اس ضمن میں مولوی اعجاز حسن خان رئیس مظفر پور و عظیم آباد رسالہ معارف اعظمیہ جلد ۲۰
 نمبر ۱ میں راجہ درگا پرشاد کے علاقائی بھائی رائے ایسری پرشاد سے سن کر رقم طراز ہیں۔

ایک مرتبہ شیخ علی حزیں نے پڑھا

شب در آن محفل آن مستنشین ناز بو صد میا بان چادر ہستاب پا انداز بود

ہمارا راجہ نے اس کے جواب میں پڑھا۔

شب چو آن ماہ جہاں افروز رخصت خواہ اشک من تعظیم کرد و آہ من ہمراہ شد

دوسری بار حزیں نے فرمایا۔

۱۱۶۱ھ عقد ثریا، مصنفہ مصحفی، مرتبہ مولوی عبدالحق، ص ۱۵۔ ۱۶ بیاض باسطلی ص ۲۴، یہ بیاض
 پیش آرکا پوز، ہائیکر کھنڈ میں موجود ہے۔

ایں سطر جادہ پاک بصر نوشتہ اند
یارانِ رفتہ از قلم پانوشتہ اند
ہمارا جہ نے عرف کیا۔

ایں سطر موبہا کہ پوریانوشتہ اند
مضمون گریہ اسہ کہ ازمانوشتہ اند

ن موزوں | راجہ درگاپر شاد نے راجہ رام نارائن کا دیوان ۱۲۸۷ء میں مرتب کر کے

فکشر کے مطبع لکھنؤ سے شائع کیا، اور اپنے مورث کی جگہ فارسی گو شعرائے ہند کی صف میں لکھا ہے، اس دیوان میں رباعیات بھی ہیں، لیکن ان کی غزلیں ہی سرمایہ افتخار ہو سکیں۔

دیوان میں اکثر غزلیں کثیر الاشعار ہیں، لیکن دیوان کی دوبارہ اشاعت کی نوبت نہیں آئی اور پوری کتاب کے باریک اوراق پھوٹی ہوئی ہو گئے ہیں۔

اگرچہ فارسی اور اردو شاعری میں غزل کا میدان عشق و محبت اور واردات قلبی تک محدود ہے، لیکن حسن و عشق کی داستان ہی غزل کی جان ہے، اور عشق و محبت بقول لعلی:

"انسان کا خمیر ہے، اور جہاں انسان ہے عشق بھی ہے۔"

راجہ رام نارائن اس کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھے، بلکہ ان کا تو مقولہ تھا کہ

ہر آن کو در عشقت رانہ در زید
بچشم عاشقان انسان نباشد
غور موزوں کا سلسلہ عشق قیس کے سلسلہ عشق و محبت سے مختلف نہیں ہے۔ اگر

مجنون نجم سلسلہ طرہ لیلیٰ است

موزوں بھی۔

دیوانہ گانیز جہان سلسلہ دارد

اور اس سلسلہ کی انتہا خیال کی رسائی سے بہت پرے ہے، ان ہی کا شعر ہے۔

موزوں پہ قدر در زمرل کی خوشیم
کز یاد زرش پائے خیال آبلہ دارد
موزوں نے اپنے محبوب کو مجازی پیکر میں تصور کر کے اسکے حسن و جمال کو ناز و غمزہ کو اپنی تمام
دھال کو اور فرقت و فجوری اور واردات قلبی کو اپنی غزلوں میں بہان کیا ہے، اور خوب کیا ہے۔
محبوب خواہ حقیقی ہو یا مجازی شعراء اپنے مافی الضمیر کا اظہار اپنے مردج الفاظ و محاورات
و اصطلاحات سے ہی کرنے پر مجبور ہیں بقول مرزا غالب مشاہدہ حق کی گفتگو ہو یا محبوب کے ناز
و غمزہ کا بیان، مینا و ساغر اور دشت و خنجر سے مفرکھن نہیں۔

موزوں نے جس محبوب کا تصور عالم خیال میں کیا وہ تشبیہات سے بالاتر ہے، انھیں حیرت
ہوتی ہے کہ ان کے محبوب کے قد و قامت کو لوگ مرد سہی کے قد جیسا اور اس کے سین و جمیل

چہرہ کو گل یاسین ہی جیسا سمجھتے ہیں۔

تشبیل قد تو بہ سہی مردی ز مند
تشبیہہ روئے تو گل یاسین کفند

اس لئے موزوں باد صبا کو رک کر پوچھتے ہیں، کہ تو ہمہ وقت اور ہر جگہ رواں دواں
رہتی ہے، سچ بتا تو نے کوئی مرد ایسا دیکھا ہے، جس کا قد ہمارے محبوب کے قد جیسا ہو۔

نہا شد در جہاں مثل قدش نازک ادا مرد
بگو از راستی بگذرا اگر دیدی صبا مرد
موزوں کو یقین کالی ہے کہ شمشاد کو بھی ان کے محبوب جیسا قد و قامت اور سنبل کو دیا
زلف دگیسوا نصیب نہیں ہو سکتا۔

ہمسر طرہ مشکین تو بنو د سنبل
جلوہ قامت رفتار تو شمشاد نداشت

در اصل باغ کا مرد سہی ان کے محبوب کے قد و قامت کا محض سایہ ہے، اور جو خوشبو ہے
وہ محبوب کے زلف دگیسوا سے لائی ہوئی خوشبو ہے، کہتے ہیں۔

باغ را سایہ قد تو سہی مرد بود
در چین نکہت زلف تو صبا بی گورد

مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ اگرچہ تیرا سر و خوش قامت ہے لیکن اس کو میرے
ت سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔

دو تودار و بلند می کے می رسد بہ قامت چو ہے یارِ من

اپنے محبوب سے مخاطب ہوتے ہیں کہ ہائے غم سر و شمشاد کے قد و قامت کی تحسین
بظاہر سر و سہی کے لئے ہوتی ہے، لیکن حقیقت میں قمری بھی تیری ثنا خواں ہے۔

دو بچے تو بود قمری از شوق ثنا خوان و دعا گوئے تو بود

پنے محبوب کے حسن و جمال کو آفتاب و ماہتاب سے مناسبت دینا گوارا نہیں کیا

نہ بشتش کہ میدانم کہ بہت روئے خوش آفتاب ہمایہ

اس کے محبوب کے حسن و جمال کو دیکھ کر چاند اور سورج بھی حیران رہ جاتے ہیں
سیو کی خوشبو کے پے باد صبا دوڑتی پھرتی پھرتی ہے ہضمون اس شعر میں ادا ہوا

و خرمہ حیران ہشد ہر بوئے تو صبا بے سرو پای گرو

اس کے اور اہل نظر کے ذوق تماشا میں جو فرق ہوتا ہے، اس کو موزوں نے

کہ دگل صحن چمن ہر کہ ازل نظر بودش سوئے تو بود

ارتقائی منزلوں کو طے کرتا ہوا جب اوج کمال پر پہنچ جائے تو عاشقِ مادی
کشف کی لکیوں کی چمک چھوٹوں کی ہلک، سر و شمشاد کے قد و قامت میں

نوں میں محبوب کا جلوہ نظر آتا ہے، موزوں نے اس کیفیت کو بیان کیا جو

ہ ہارنگ تو داشت سہستان چو شنیدم ہمہ را بوئے تو بود

ملاحظہ ہو۔

بہر طرف کہ بہ تکلیف شوق بگذاشتم
بہار جلوہ حسن تو ی نمود آبخس

اور اس منزل پر عشق و محبت کی جلوہ گری عاشق کو گرد و پیش سے بے نیاز بنا دیتی
ہے، اور اس کے دل کو اپنے قابو میں کر لیتی ہے، موزوں نے اس کیفیت کو نظم کیا ہے۔

دے شد دل سر گشتہ برفت از ہما

نیست معلوم کجا بہت و کجا می گردد

تا ہم عاشق کو دل کے کھوئے جانے کا غم نہیں ہوتا۔

شکوہ دل بس اینقدر موزوں آہ بیگانہ شد یگانہ ما

بلکہ اطمینان ہوتا ہے کہ

دل گم گشتہ تو اے موزوں در خم زلف تا ہر کس است

ورنہ عشق و محبت مجازی ہو یا حقیقی عشاق کے دل میں وصل یار کی تمنا پیدا ہونا مقتضی

فطرت ہے، موزوں نے بھی تمنا سے وصال یار کی پرورش کی لیکن یہ وہ دوست ہو

جو عشاق کے نصیب میں نہیں ہوتی، موزوں نے اپنی نادرادی کا اعتراف کیا ہے۔

لیکن اس میں تلخی کا شائبہ نہیں۔

عریست وصل یار طلب می نمود دولت بر یکس ز تمنائی شود

وصال یار کے تمنائی تو بہتر ہے، لیکن یہ رتبہ بلند جس کو ملا مل گیا۔

ایک دوسرے شعر میں موزوں نے اپنے نظریہ وصل کو یوں بیان کیا ہے۔

دعاش ددلتے باشد و لیکن چہ خوش باشد اگر حیران باشد

بالآخر موزوں کو یقین ہو گیا کہ نشاط و صل ان کے لیے نہیں ہے، بلکہ فرقت و جدائی

ی ان کا نصیب ہے، اور وہ اپنے محبوب سے مخاطب ہوتے ہیں کہ خالق کو کائنات
میری محبت کی کلفتوں سے کی ہے، تمناؤں سے دھال میرے لئے لا حاصل ہے۔
لہ گل زلفا جود گیم کہ چمن طراز مستی بہ غمت سرشت مارا
چمن طراز مستی کی ترکیب واد طلب ہے، اسی غزل کا ایک دوسرا

زہار وصل ذوقی کہ بر آتش جہائی دل و جاں بشت مارا
میر و فراق کی کیفیتوں اور واردات قلب کو مختلف نادیوں سے دیکھا
ت کو بطور استہمام نظم کیا ہے، غزل کا مطلع ہے۔
من غمرہ بکین بود گفتا تو ندانی کہ فلک ہم بکین بود
۱۳ شعر ہیں صرف دو شعر ملاحظہ ہوں۔

فی عاشق زچہ باشد گفتا کہ ز دیوان تضاقتش ایں بود
دکبایں دل سنگیں گفتا ز ازل خلقتش از بہر میں بود
ت و خلقت کو توجہ سے تسکین بخشی نہیں ہوتی تو معشوق کے تعافل دے بے اعتنائی
جاتے ہیں۔

ز تعافل بر آچیت خوان جفا بہ اہل وفا ہم چنین کنند
ہے کہ میرے واردات قلب کو محبوب تک پہنچانے والا ہی کو دن جو جو اس کے
کی شکایت ہو۔

دازچہ میکنی موزوں کہوئے یار میر سنہ حال خستہ ما
جو کلفت پیدا ہوئی اس کو شاعر نے موثر طریقہ سے یوں نظم کیا ہے۔

میر از دلم ر بودہ دیار اند دل نگار
بچ آفتی بہ آفت ہجران نمی رسد
نتیجہ کار عاشق کو گر دو پیش کی کوئی شے اچھی نہیں معلوم ہوتی، اور وہ کہتا ہے
ندایم لذتے اند زندگانی در فراق او
ایک دوسرے شعر میں کہتے ہیں۔

بے تو نیک ساعت بناشد آسپ تابہ زندگی
نہست ایام فراق در حساب زندگی
ایک دوسری غزل کے دو شعر ملاحظہ ہوں۔

دور از گل رخ تو بہاران بان ساخت
بے جلوہ ات ہوائے گلستان ساخت
عفا صفت کنارہ ز عالم گرفتہ ایم
ہرگز قضاے شہر و بیابان بان ساخت
جہان نصیب عاشق کا کوئی ہمدرد و غم گسان نہیں ہے، دراصل یہ درد لا علاج بھی ہو چکا ہے
کرب و اضطراب کی کیفیت کو شاعر بیان کرتا ہے۔

درد اکہ درد عشق بدرمان نمی رسد
یک کس ہمدرد این دل ہجران نمی رسد
اب بے یار و غمگسار عاشق کو خود اپنے دل پر سے اعتبار جاتا رہا۔

کہوئے عشق کے ہمہری ہن بکند
نماندہ بادل خود نیز اعتبار مرا
مگر نہیں عاشق کے قافلہ درد میں ایک رفیق ہے، اور وہ ہے اس کے قلب سے نکلی ہوئی
آہ و فغاں، جس کو جس قافلہ قرار دیکر شاعر کہتا ہے۔

در قافلہ دردنداریم رفیقے
باشد جو جس تا بر ما ہم سفر ما (باقی)

کلیات شبلی اردو

مولانا شبلی رحمت اللہ علیہ کے اردو کلام کا مجموعہ جس میں ان کی معرکہ الآثار مثنوی صبح امیر کے علاوہ
جو سرسید کی شان میں لکھی تھی، ان کی تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں بھی لکھی ہیں۔
قیمت: ۱۰ روپے۔

مطبوعات جدیدہ

نئے رسالے اور خاص نمبر

۱۔ الہندی : مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین احمد، تقطیع کلاں، کاغذ عمدہ، کتابت طبع
۲۔ میں قیمت سالانہ سو روپے، بیرون ملک عام ڈاک سے ۱۰ ڈالر اڑھائی ڈاک سے
۳۔ عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

۴۔ کوہر دور میں عربی زبان و ادب سے شغف رہا ہے، اور وہ اس میں تصنیف و تالیف
موجودہ زمانہ میں بھی یہاں کے دینی مدارس میں اس زبان میں تحریر و تصنیف کا کام
میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کھنڈر زیادہ ممتاز ہے، یہاں سے اندر بعض دوسرے عربی
لے و جرائد بھی شائع ہو رہے ہیں لیکن ان میں عموماً دینی و دعوتی مضامین ہی چھپتے
ہیں۔ مولانا محمد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ عربی میں دمشق، بغداد اور قاہرہ کی اکیڈمیوں
اور تحقیقی کاموں کے لئے مجمع علمی الہندی کے عام سے ایک علمی اکیڈمی قائم کی ہے۔
ان میں عربی زبان و ادب کا فروغ اور اس سے متعلق علمی و ادبی تحقیقات کی اشاعت
بوں کے علوم و فنون، تاریخ و تہذیب سے متعلق ہندوستان کی اہم عربی کتب
نزد انداز سے شائع کرنے کے علاوہ علماء ہند کی علمی و تحقیقی تصنیفات کے عربی
غیرہ کا پود گرام بنایا گیا ہے، ان مقاصد کو پورے سے کاروائی کے لیے ڈاکٹر مختار الدین
عامی مجلہ بھی جاری ہوا ہے، جس کے دس نمبر شائع ہو چکے ہیں، پہلے شمارہ میں قدیم و
شاعروں پر مندرجہ ذیل تین محققانہ مضامین شائع کئے گئے ہیں، (۱) ابو عمر زاہد

(۲) مولانا عبد العزیز مبین علی گڑھ، (۳) معین بن ادیس مرنی ڈاکٹر محمد راشد علی گڑھ، (۴) علی محمد دلا ڈاکٹر
سید احمد پٹنہ ڈاکٹر محمد مہدی انصاری علی گڑھ، (۵) نئے نئے مصری افسانہ پر ماحول کی چھاپ دکھائی جاتی تھی
ابو الفرج المعانی بن زکریا کے حالات اور ان کی کتاب انجلیس والانیس پر ڈاکٹر ریاض الرحمن ثر وانی ڈاکٹر
یونیورسٹی، کامیابوں کے دکاوش کا نتیجہ ہے، ہندو ہندو ڈاکٹر عبد العظیم علی گڑھ، اور حضرت ابو بکر سے
ام مسلح کی قرابت (ڈاکٹر ابو حفصہ ڈاکٹر محمد مہدی علی گڑھ) بھی اچھے مضامین ہیں، اخبار الکرام باخبر المسجد
کا ایک اہم مخطوطہ (ڈاکٹر حافظ غلام مصطفیٰ علی گڑھ) بھی محققانہ مضامین ہے، اس نوعیت کے دو اور مضامین
بھی قابل ذکر ہیں، پنج البلاغہ کا ایک نسخہ (پروفیسر خلیق احمد نظامی علی گڑھ) اور ابن فارس کی محل اللغۃ
ایک تاریخی نسخہ (ڈاکٹر مختار الدین احمد) نقد تبصرہ کے کالم میں مولانا بدر الدین علوی مرحوم کے مرتب کردہ
دیوان شربشار بن برد پر لائق مدیر کا تبصرہ بھی اہمیت کا حامل ہے، وفيات کے تحت ڈاکٹر سمویل سترن
اور ڈاکٹر طہ حسین بالترتیب لائق مدیر اور ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری (جامعہ سلفیہ بنارس) کے تعزیتی مقالے
درج ہیں، جلد دوم کے دوسرے اور تیسرے مشترک شمارہ میں پرانے اور نئے عربی شعرا پر ڈاکٹر عبد المصطفیٰ
ڈاکٹر محمد صادق، ڈاکٹر سید احمد، ڈاکٹر محمد راشد، اور ڈاکٹر مقتدی ازہری کے مضامین کے علاوہ ڈاکٹر
کی شخصیت اور مفضلیات کا اصل مرتبہ کون؟ کے زیر عنوان بالترتیب مولانا امتیاز علی خان عوشی، اور مولانا
عبد العزیز مبین کے محققانہ مضامین شائع کئے گئے ہیں، مخطوطات اور وفيات کے زیر عنوان بھی اچھے
مضامین ہیں، تیسری جلد کے اول و دوم مشترک شمارہ میں ”ہایۃ العرب فی فنون الادب میں نویری
کا منہج و اسلوب“ اور نئی شاعری میں مصر کے ماحول کی عکاسی پر علی بالترتیب ڈاکٹر عبد العظیم ندوی اور ڈاکٹر
محمد راشد کے مضامین سیر حاصل ہیں، بعد کے شمارے بھی مفید علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہیں، نویں شمارہ میں
ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں (علی گڑھ) نے ابن کثیر و منہج فی التفسیر پر عالمانہ تبصرہ کیا ہے بعض شماروں میں
”اخبار مجلیہ دہلی“ کے زیر عنوان، انجمنوں اور علمی جلسوں کی روداد شائع کی جاتی ہے۔ اور بعض میں

نائب کے زیر عنوان مشاہیر علم و ادب کے خطوط بھی چھپتے ہیں، جن سے ملک دبیروں ملک
 میں اکیڈمی اور اس کے آرگن کی مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے، دسواں شمارہ خاص
 ت کے ہندوستانی عالم و محقق مولانا عبدالعزیز مین کی یادگار میں شائع کیا گیا ہے، اس میں
 کئی عرب ملکوں کے اصحاب علم و قلم نے مین صاحب کے حالات و سوانح اور علمی تحقیق اور
 ان کا جائزہ لیا ہے، یہ نمبر کئی حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں حالات و خدمات پر بحث
 اس میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، استاد سعید انصافی، شیخ محمد جاسر، ڈاکٹر ناصر الدین
 طیب، ڈاکٹر شاکر فحام، ڈاکٹر سید محمد یوسف، ڈاکٹر محمد محمود مین، ڈاکٹر محسن جمال الدین
 ڈاکٹر جمیل احمد، ڈاکٹر مسعود الرحمن، اور مولانا محمد ناظم ندوی نے مولانا مین صاحب کے
 خدمات و علم و ادب تحریر کئے ہیں، دوسرے حصہ میں ڈاکٹر محمد راشد اور ڈاکٹر ابراہیم سامرائی
 عزیز مین کی بحث و تحقیق کے اسلوب و نہج پر سیر حاصل مضامین قلمبند کئے ہیں ایک حصہ
 عزیز مین کی ادبی تنقیدی اور تحقیقی نگارشات کے لئے مخصوص ہے، اسی حصہ میں
 خطوط درج ہیں، جو انھوں نے دوسرے ممتاز اصحاب علم و فضل کو لکھے ہیں، پھر علماء
 خطوط نقل کئے ہیں، جو مولانا عبدالعزیز مین صاحب کو لکھے گئے تھے، اس نمبر میں
 وہیں بھی دی گئی ہیں، اور یہ ساڑھے پانچ سو صفحات سے زائد پر مشتمل ہے۔ یہ
 س کے ۶ بیت کے اس مشہور فاضل و محقق کے شایان شان ہے، ہندوستان میں
 کا خاص رسالہ ہے، جو اپنی عمدہ ترتیب اور مضامین کے تنوع و غیرہ کے لحاظ سے
 یہ ہے، اس سے عربی زبان و ادب میں تحقیق و تدقیق کا ذوق پیدا ہوگا، ہم اس کا خیر مقدم
 اس مرتب کو اس کی اشاعت پر مبارکباد دیتے ہیں۔

ناموران علی گڑھ نمبر ۱۲۱ نور الحسن نقوی و محمد صابر ریشیاں ہیں، تقطیع کلاں
 شہادت عمدہ معنی ۳۴ قیمت ۱۵ روپے سالانہ چندہ نہیں لے پتہ لاہور فکرو نظر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے سماجی رسالہ فکر و نظر نے علی گڑھ کے ناموران پر خصوصی شمارے شائع
 کرنے کا پروگرام بنایا ہے، یہ خاص نمبر اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے، اس کے شروع میں علی گڑھ تحریک سے
 متعلق تین مضامین ہیں، پہلا مضمون سابق وائس چانسلر سید حامد کے قلم سے پڑا ہوا ہے، دوسرا مضمون
 پروفیسر آل احمد سرور کا ہے، یہ جس زاویہ نگاہ سے لکھا گیا ہے، معلوم نہیں علی گڑھ کے حلقہ میں پسند کیا جائے گا یا نہیں؟
 اور تیسرا مضمون پروفیسر خلیق احمد نظامی کے قلم سے پڑا ہوا ہے، پروفیسر اور مولانا دیا دوی کا ثبوت ہے اس میں
 علی گڑھ تحریک کے پس منظر کے ضمن میں سرسید کے قومی، سیاسی، تعلیمی اور مذہبی تصورات کا بھی حقیقت
 پسندانہ ذکر ہے، اس کے بعد ابتدائی دور کے علی گڑھ سے وابستہ ممتاز اور اہم شخصیات پر مقالات شائع کئے
 ہیں، یہ گویا اس کے ناموروں کا پہلا کلاں ہے، جس کی ابتداء اس کے شمار اور قافلہ سالانہ سرسید احمدی مہم سے
 کی گئی ہے، پھر ترتیب ذیل اس کا دواں کے دوسرے مسافروں پر مضامین ہیں، احسن الملک سید ہمدی علی
 وقار الملک مولوی مشتاق حسین، علامہ شبلی، خواجہ الطاف حسین حالی، شمس الدین مولوی، مولوی احمد مولوی
 سید اللہ خان، جسٹس سید محمود، راجہ جے کشن داس، مولوی زین العابدین، مولوی ذکار اللہ مولوی چو آغا علی،
 مولانا شبلی، حالی اور جسٹس سید محمود پر دو دو مقالے ہیں، آخر میں ایم۔ اے۔ اذکاک کے چار انگریز نپسپوں کا
 تذکرہ ہے، اس سلسلہ کا پہلا مضمون پروفیسر مرتاس ڈاکٹر آرملڈ ڈاکٹر عبدالباری، ہے، یہ بھی آرملڈ
 ہیں، جن سے مولانا شبلی فلسفہ پڑھتے اور وہ مولانا سے عربی پڑھتے تھے، اور جن سے ڈاکٹر محمد اقبال بھی قریب
 تر ہے، مقالہ نگار نے پہلے تو استشرق کی تحریک کا ذکر کر کے دکھایا ہے کہ وہ سچے اور بے عیسائی ہونے کے
 باوجود سرسید کی شخصیت اور دانش گاہ علی گڑھ کے اثر سے عام مشرقین سے قدرے مختلف تھے، اور کسی علی خانت
 کے مرکب نہیں ہوئے پھر علی گڑھ اور ڈاکٹر اقبال سے ان کے تعلق اور ان کی علمی و ادبی کاوشوں کا جائزہ لیا ہے
 ان اکابر مشاہیر کے ساتھ ہی اس نمبر کے آخری مضمون میں چند غیر معروف افراد و اشخاص کا تذکرہ ہے،
 سرسید کے تخلصین میں تھے، مگر ان کے نام بھلا دئے گئے ہیں، شروع میں ناموروں کے ذکر سے پہلے

جلد ۳۹ ماہ جمادی الاخریٰ ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۸۷ء عدد ۲
مضامین

۸۲ - ۸۳

سید صباح الدین عبد الرحمن

شذرات

مقالات

۸۵ - ۱۰۴

ڈاکٹر محمد انس زرقار استاذ

مشرق شاخت اور فقہ

ملک عبد العزیز یونیورسٹی، جدہ

ترجمہ، محمد عارف اعظمی عمری

۱۰۵ - ۱۲۰

سید صباح الدین عبد الرحمن

یادرفنگان

۱۲۱ - ۱۳۵

ڈاکٹر شمیم اختر صاحبہ بنارس

راجہ رام ناراین موزون اور ان کا کلام

۱۳۶ - ۱۵۰

ڈاکٹر محمد امیر الدین صدیقی لکھنؤ

غزنوی خاندان کا وزیر جنگ

اسلامک اسٹڈیز مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۱۵۱ - ۱۵۳

جناب شیخ نذیر حسین صاحب

توکون کی مذہبی روداداری

مدیر اردو انسائیکلو پیڈیا آن اسلام لاہور

وفیات

۱۵۴

”ض“

مولوی ابوالحسن علی فراہی، اصلاحی

۱۵۵ - ۱۶۰

”ض“

مطبوعات جدیدہ

دین کا بہت دلچسپ حال ڈاکٹر محترم الدین احمد آزد نے تحریر کیا ہے، جو مولانا شبلی کے توسط سے
ہوئے اور ان کے مسودے نقل کرتے تھے، اور پھر ہر دم کے ان کے رفیق اور صاحب بن گئے تھے
ایک مضمون برسیہ کے ان محققین کے ذکر پر مشتمل ہے، جنہوں نے ان کی تفسیق و تکفیر کی

ت حاجی ادا اعلیٰ تھے، اموروں پر جو مضامین شائع کئے گئے ہیں، ان میں بھی بعض نو برس
میں شروع میں پیش پیش رہے مگر بعد میں وہ ان سے اختلاف کی وجہ سے علیحدہ ہو گئے، مقالہ
نے ان اختلافات پر غیر جانبداری کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، مولانا شبلی پر ڈاکٹر سید محمد ہاشم
کی حد تک متنازع ہے، لیکن پروفیسر خورشید الاسلام کے مضمون میں متنازعہ مضامین خیر
علاوہ مولانا شبلی اور مذہب اسلام کا استحقاق بھی ہے، ان دو ایک گنتی کے مضامین کو
پورا نمبر مضید، سبھی آموزہ اور دلچسپ مضامین پر مشتمل ہے، اس سلسلہ کی اشاعت ایک
دلی خدمت ہے، جن اشخاص پر مضامین شائع کئے گئے ہیں، ان کے فوٹو اور شانہ خط کے
کئے گئے ہیں۔

ماہنامہ طیب شاہ نمبر ۱۔ مرتبہ جناب نسیم اختر شاہ قیصر، قلعہ کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت

بہتر صفحات ۲۴، قیمت ۲ روپے، سالانہ چندہ ۲۰ روپے پتر ماہنامہ طیب دیوبند، ۱۵۵، ۲۴

نائب محمد آذر شاہ قیصر مشہور محدث مولانا ابوشاہ کشمیری کے فرزند اکبر اور ماہنامہ دارالعلوم دیوبند کے
کچھ پہلے انہوں نے ماہنامہ طیب بھی نکالا تھا، جواب ان کے صاحبزادے مولوی نسیم اختر شاہ قیصر

کے بور ہا بھی یہ خاص نمبر مرحوم کی یاد میں شائع کیا گیا ہے، جو ان پر مضامین اور نظموں کے علاوہ
اور چند رسائل کی خبروں اور تاثراتی تحریروں پر مشتمل ہے، گو مضامین و منظومات کا معیار بلند

ہم ان ہی ایک حد تک مرحوم کی خوبیوں اور کمالات کا پتہ چلتا ہے، اگر ان کے چھوٹے بھائی،
ماہ ان کے حالات و سوانح پر کوئی مبسوط مقالہ تحریر فرمادیتے تو اس سے اس نمبر کی قدر و قیمت
”ض“